சங்கரர்

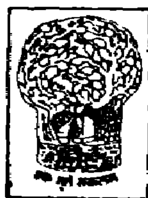
தேசிய வாழ்க்கை வரலாறு

சங்கரர்

டி.எம்.பி. மகாதேவன்

தமிழாக்கம்

கரிச்சான் குஞ்சு



நேஷனல் புக் டிரஸ்ட், இந்தியா

ஊக்குவிப்பாளர்: விநியோகிப்பாளர்
நியூசெஞ்சுரி புக்ஷாப்ஸ், பி. லிமிட்,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்ட்ரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை 600 098.

ISBN 81-237-0893-9

முதற்பதிப்பு : *1994 (சக 1916)*

ரூ. *29.00*
Sankaracharya (Tamil)
வெளியீடு : இயக்குநர், நேஷனல் புக் டிரஸ்ட், இந்தியா
ஏ-5, கிரீன் பார்க், புதுதில்லி-*110 016.*

உள்ளடக்கம்

அவதாரமும் இளமைப்பருவமும்

சங்கரர் அவதாரம் செய்த காலம், பல விதங்களில் நாம் வாழும் இந்தக்காலம் போன்றுதான் இருந்தது. மதம், தத்துவம் ஆகிய துறைகளிலும் சமூக நடைமுறையிலும் மக்கள் பிளவுபட்டுக்கிடந்த காலம் அது. சங்கரர் தாம் எழுதிய பிரம்மசூத்திரத்தின் பேருரையில் தம் காலத்தில் இந்த நாடு முற்றிலும் தாறுமாறாகக் குழம்பிக் கிடந்த நிலையைப் பின்வருமாறு வருணிக்கிறார்: "இந்தக் காலத்து மக்களுக்குக் கடவுளருடன் நேரில் தொடர்பு கொண்டு உரையாடும் ஆற்றல் எவ்வளவு உண்டோ, அதே அளவுதானே பழைய காலத்து மக்களுக்கும் அந்த ஆற்றல் இருந்திருக்கும் என்று சாதிப்பவன், இன்னொன்றும் கூறக்கூடும்: இந்தக் காலத்தில் அரசர் பலருக்கும் மேம்பட்டுச் சக்ரவர்த்தி என்று யாருமே இல்லாததால் பழைய காலத்திலும் அப்படிப்பட்ட பேரரசர்கள் இருந்ததே இல்லை. வெவ்வேறு வகுப்பினருக்கும், வாழ்க்கையின் வெவ்வேறு நிலைகளில் இருப்பவர்களுக்கும் உரிய பணிகளும் கடமைகளும் இன்று போலவேதான் அக்காலத்திலும்—அறுதியிடப்படாதனவாய் — இருந்தன என்றும் கூறுவானோ!" [1]

பாரத தேசம் சங்கரர் காலத்தில் அரசியல் வகையில் பிளவுபட்டதாகவும் சமூக நடைமுறையில் பேத உணர்வும் உளைச்சல்களும் கொண்டதாகவும் இருந்தது. தமக்குள் பொது வான அக்கறையோ நலம் பெறும் நோக்கமோ இல்லாத பல சிறிய சிற்றரசுகள் இருந்த காலம் அது. அத்துடன் அந்தச் சிற்றரசுகள் அனைவரையும் வென்று தலைமையைத் தாமே பெற

1. பிரும்ம சூத்திர பாஷ்யம்

வேண்டுமென்று தமக்குள் போரிட்டுக் கொண்டுமிருந்தன. வெறுப்பு வெறுப்பைத் தானே வளர்க்கும்? சுயநலத்திற்காகவும் பேராசைக்காகவும் அமைதி பலி கொடுக்கப்பட்டது. எழுதி யிருப்பதை அப்படியே எழுத்துக்கெழுத்து பொருள் கொண்டு, உட்கருத்தைக் காண முயலாத மீமாம்ஸப் பிரிவினரும், சடங்குகளையே முக்கியமாகக் காணும் அதன் மறுபிரிவினரும் ஒரு பக்கம்; மற்றொரு பக்கம் பழைமையும் புனிதத் தன்மையும் உடைய அனைத்தையும் அழித்துவிட முன்வந்த சூன்யவாதிகளும் விக்கிரக விநாசிகளெனப்படும் பழைமைக்கு எதிரிகளும். இந்த நிலையில் வெவ்வேறு தத்துவ வாதிகளுக்குள் சண்டையும் சச்சரவும் அதிகமாய் இருந்தன. வெவ்வேறு சமயப் பிரிவின ரிடையே பகைமையும் முற்றியிருந்தது. வேதம் கற்பிக்கும் நிஜமான உண்மை ஒன்றுதான் என்பதைப் படித்தவர்கள், பாமரர்கள் இரு சாராருமே மறந்துவிட்டது போல் இருந்தது. வெவ்வேறு சமய நம்பிக்கைகளைக் கொண்ட சமயத் தலைவர்களும், அவர்களைப் பின்பற்றுவோரும், சமயத்தை பிறரைத் தாக்கும் ஆயுதமாகப் பயன்படுத்தினார்களே தவிரச் சமயத்தால் வாழ்க்கையில் அமைதியும் ஆறுதலும் பெறலாம் என்பதை அறியவில்லை.

இத்தகைய நெருக்கடிகளும் குழப்பமும் நிறைந்த காலத்தில் தான் சங்கரர் தோன்றினார். அவர் மண்ணுலகில் வாழ்ந்த மிகக் குறுகிய காலத்தை மக்களுடைய மனப் புண்களை ஆற்றுவதி லேயே கழித்தார். மக்கள் ஆன்மீகத் தெளிவையும் ஆரோக்கியத் தையும் பெறும் வழியையும் காட்டினார். மக்களின் ஒற்றுமை யின்மையே சமூகத்தின் ஜீவநாடியை அரிததுத் தின்று கொண் டிருந்த நோயென அறிந்து, அந்த நோயைத் தீர்க்கும் ஒப்பற்ற ஒரே மருந்தை எடுத்துக் கூறினார். அந்த மருந்துதான் அனைத்திலும் ஒருமைப்பாடு காணும் பாதுகாப்பான ஞானம். தன்னைத் தவிர வேறு எதுவுமே இல்லாத ஆத்மாவைப் பற்றிய உபநிஷத்தின் தத்துவம். எந்தக் காலத்திலும் பயன்தரும் சக்தி படைத்த இந்த மருந்து, சங்கரர் காலத்தில் மிகச் சிறப்புடையதாய்ப் பொருந்தியது போலவே இந்தக் காலத்திற்கும் மிகவும் பொருத்தமாய் அமைந்துள்ளது.

சிவபெருமானே தான் அவதரிப்பதற்கான இடத்தையும், குடும்பத்தையும், நேரத்தையும் தேர்ந்தெடுத்தார் போலும். "சிவ" என்னும் சொல்லின் பொருளே மங்களம்—பேரின்பம் என்பது தான். கேரள நாட்டில் ஆல்வாய் என்ற நகரத்திலிருந்து சுமார் ஆறு மைல் தொலைவில் சூர்னா, பூர்னா, ஆல்வாய், பெரியாறு என்ற பெயர்களையுடைய ஆற்றின் கரையில் உள்ள காலடி என்ற கிராமம் மிக்க அமைதியான ஒன்று. காசியில் உள்ள தாரக மடத்தின் நூலகத்தில் இருக்கும் ஆனந்தகிரி சங்கர விஜயத்தின் ஒரு கையெழுத்துப் பிரதி இந்தக் காலடி கிராமத்தை மிக்க அழகுடையது என்றும் கேரள நாட்டிற்கே அணிகலன் போன்றது என்றும் வருணிக்கின்றது. இந்த கிராமத்தில் மிகவும் பக்தியும் ஆசாரமும் கொண்ட, சிவகுரு, ஆர்யாம்பா என்ற பெயருடைய நம்பூதிரி தம்பதியர் வாழ்ந்தார்கள். சமீபகாலம் வரையில் கேரளத்தின் நம்பூதிரி அந்தணர்கள்தாம் வைதீகப் பண்பாட்டை மிக நல்ல முறையில் பாதுகாத்தவர்கள். அநேகமாக நம்பூதிரிப் பையன்கள் அனைவருமே வேதமோதுவதிலும் அதுபற்றிய கல்வி கேள்விகளிலும் திறமான பயிற்சியைப் பெற்றனர். இந்தக் கல்வியில் தேர்ச்சி பெற்ற பிறகுதான் வேறு நவீனப் பள்ளிக் கூடங்களுக்கு நம்பூதிரிப் பையன் போவது வழக்கம். அப்படி வேறு நவீனக் கல்விக்காகச் செல்லாமலே இருந்து விடுவோரும் உண்டு. சங்கரர் தோன்றிய காலத்தில், கேரளத்து அந்தணர்கள் தாம் வேதக் கல்வியையும் வைதிக ஆசாரத்தையும் பாதுகாத்து வளர்ப்பதில் முன்னணியில் இருந்தனர் என்று சொல்லத் தேவையில்லை. சங்கரருடைய பெற்றோராகவிருந்த சிவகுருவும் ஆர்யாம்பாவும், செல்வம் படைத்த ஆழ்ந்த மதப்பற்றும் ஆசாரமும் கொண்ட குடும்பங்களில் பிறந்தவர்கள். சிவகுருவின் தந்தை வித்யாதிராஜர். ஆர்யாம்பாவின் தந்தை மகா பண்டிதர். சிவகுரு உரிய பருவத்தில் குருகுலத்திற்கு அனுப்பப்பட்டார். அவர் தமது படிப்பை முடித்தபிறகு, மணம் புரிந்து கொண்டு குடும்ப வாழ்வில் ஈடுபடுவதில் விருப்பம் கொள்ளாதவராகவே இருந்தார். அவர் தன் வாழ்வை ஆன்மீகத் துறையை ஆழமாகக் கற்பதிலும் அதற்கான விரதங்களை ஏற்று நடத்துவதிலும் ஈடுபடுத்தவே விரும்பினார். ஆனால் அவர் குருகுலத்தில் கல்வியை முடித்துக் கொண்டு வீட்டுக்குத் திரும்பி வந்தவுடன் அவருடைய

பெற்றோர்கள், திருமணத்திற்குச் சம்மதிக்குமாறு பணித்தனர். அவரும் சம்மதித்தார். ஆர்யாம்பாவை மணமகளாகத் தேர்ந் தெடுத்தனர். முறைப்படி திருமணம் நடந்தபிறகு, சிரத்தையும் பக்தியும் நிறைந்த அந்தத் தம்பதிகள் ஓர் ஆதர்சமான இல்லற வாழ்க்கை நடத்தினர். அறநூல்களில் சொல்லப்பட்ட இல்லறத்திற் குரிய கடமைகள் அனைத்தையும் ஆற்றினார்கள். பலருக்கும் பலவகையிலும் உதவிசெய்து கொண்டு பிறர்க்கெனவே வாழ்ந்தார்கள்.

அவர்கள் இருவரிடமும் வாழ்க்கைக்கு வேண்டிய நலன்கள் யாவும் இருந்தன. அறம், பொருள், கல்வி, பணிவுடைமை, அனைவருக்கும் இரங்கும் உள்ளம், வாரி வழங்கும் வள்ளன்மை போன்றயாவும் பெற்றுத் திகழ்ந்தனர். ஆனால் நீண்ட காலம் வரை இறைவன் அவர்களுக்கு மக்கட்பேற்றை அருளவில்லை. ஒருநாள் சிவகுரு தன் வேதனையைத் தன் மனைவியிடம் கூறினார். அந்த நல்ல பெண்மணி தன் கணவனுக்கு ஆறுதல் கூறி, "உலகம் அனைத்திற்கும் வேண்டியதை யெல்லாம் தந்தருளும் கல்பதருவான சிவபெருமானையே நாம் சரணடைந்து பிரார்த் திப்போமே" என்றும் சொன்னாள். அதேபோல் இருவரும் புறப்பட்டுப் பக்கத்திலுள்ள சிவக்ஷேத்திரமான திருச்சூருக்குச் சென்றார்கள். அந்நாட்டு மக்கள் தம் விருப்பங்கள் நிறைவேற பஜனம் என்ற வழிபாடு செய்வது வழக்கம். பஜனம் என்பது, தொண்டு செய்வதும் வழிபடுவதுமான பொருளைத் தரும் 'பஜ' என்ற வடமொழி வினைப் பகுதியிலிருந்து வந்த சொல்லாகும். திருச்சூரில் பஜனம் செய்பவர்கள் அதே ஊரில் பல நாட்களுக்கு, மாதக் கணக்கிலும் கூடத் தங்கியிருந்து அங்கே ஓடும் புண்ணிய நதியில் தினந்தோறும் விடியற்காலையில் நீராடி கோவிலுக்குப் போய் தவம் கிடந்து, தர்ம நியாயமான தம் வேண்டுதல்கள் நிறைவேறும் பொருட்டு வணங்கி வழிபடுவார்கள். அந்தக் கோயில் நகரத்தின் நடுவில், ஒரு சிறு குன்றின் மீது அமைந் திருக்கிறது. அந்தக் குன்றுக்கு விருஷாசலம் என்பது பெயர். விருஷம் என்பது தெய்வீகமான காளையைக் குறிக்கும். அந்த ஊருக்குப் பிரசித்தமான பெயர், "திருச்சிவப் பேரூர்" என்பதாகும். 'மங்கள கரமான சிவபெருமானுடைய பெரிய ஊர்' என்பது அதன் பொருள். அதுதான் மருவித்திரிந்து திருச்சூர் ஆகியிருக்

கிறது. சிவகுருவும் ஆர்யாம்பாவும் இந்த ஊரில் சிலநாள் தங்கிப் பஜனம் செய்தனர்.

அவர்களுடைய பக்தியையும் விரத நியமங்களையும் கண்டு மகிழ்ச்சியடைந்த சிவபெருமான் அவர்களுடைய கனவில் ஒரு வயதான கிழவராகத் தோன்றினார். இருவரிடமும் ஒரு ஆச்சரியமான கேள்வியைக் கேட்டார். "உங்களுக்கு வரம் தருகிறேன். உங்களுக்கு எந்த வகையான சந்ததி வேண்டும் என்பதை யோசித்துச் சொல்லுங்கள். நீண்ட ஆயுளும் அறியாமையும் கொண்ட பல மக்கள் வேண்டுமா, அல்லது குறுகிய ஆயுளும் அரிய பேரறிவும் கொண்ட ஒரே ஒரு மகன் வேண்டுமா?" என்பதே அந்தக் கேள்வி. இருவரும் இதைக் கேட்டு என்ன சொல்வது என்று தெரியாமல் முடிவை இறைவனிடமே விட்டு விட்டனர். இதைக் கேட்ட சிவபெருமான் "நானே உங்களுக்கு ஒரு மகனாக வந்து பிறப்பேன். நீங்கள் காலடிக்குச் செல்லுங்கள்" என்று பணித்தருளினார். எல்லையில்லாத மகிழ்ச்சியுடன் இருவரும் காலடிக்குத் திரும்பிச் சென்றனர். ஊருக்குச் சென்றதும் சிவகுரு ஏழை எளியவர்களுக்கு தானதர்மங்களை வாரி வழங்கினார். அக்கம் பக்கத்தில் உள்ள ஆசாரமும் பக்தியும் நிறைந்த மக்களுக்கு அறுசுவையும் உள்ள அன்னதானமும் நிறையச் செய்தார். அந்தப் பெருமக்கள் விருந்துண்டு மகிழ்ந்த பிறகே சிவகுரு தம்பதிகள் சாப்பிட்டார்கள். அந்தணர் உண்டு எஞ்சியதைச் சாப்பிடும் போது அந்த கனவின் மூலம் ஆர்யாம்பாவின் உடலில் ஒரு ஒளி புகுந்ததாகக் கூறுவர். உரியகாலத்தில் ஆர்யாம்பா கருத்தரித்தாள். அப்போது அவள் முகத்திலும் தோற்றத்திலும் ஒருபுதுப் பொலிவு தோன்றியது. ஜோதிகளுக்கெல்லாம் அரும்பெருஞ் ஜோதியான சிவ பெருமானே அவளை அன்னையாகத் தேர்ந்தெடுத்திருந்ததால் அந்தப் பொலிவு அவளிடம் தோன்றிற்று.

அப்படி அந்தத் தெய்வீக அவதாரத்திற்கெனத் தேர்ந்தெடுத்த நேரம் மிகவும் மங்களகரமான அறிகுறிகளைப்பெற்றுத் திகழ்ந்தது. சாந்திரமானக் கணக்குப்படி வைசாக மாதத்தின் (தமிழ் வைகாசி, ஏப்ரல்–மே) வளர்பிறையின் ஐந்தாவது நாளான பஞ்சமியின் மதியம். அன்று புனர்வசு நக்ஷத்திரம் கூடிய நல்லநாள். சங்கரருடைய அவதாரத்தையும் வரலாற்றையும்

கூறும் சங்கர விஜயம் என்ற பெயரில் இரண்டு மூன்று நூல்கள் இருக்கின்றன. அந்த நூல்களின் வெவ்வேறு பெயர்களைப் பின்னால் பல இடங்களில் குறிப்பிடுவோம். அப்படிப்பட்ட சங்கர விஜய நூல்கள் யாவும் சங்கரர் பிறந்த போது இருந்த இயற்கையழகின் அமைதியையும் அழகையும் மிகவும் சிறப்பித்து வர்ணித்துக் கூறுகின்றன. பூத்துக் குலுங்கும் மலர்க்கொத்துக் களால் மரம், செடி, கொடிகள் புன்னகை செய்தன. வானம் மாசு மருவில்லாமல் விளங்கிற்று. ஒன்றுக்கொன்று பகைமை கொண்ட பறவைகளும் விலங்குகளும் ஒன்றுபட்டுச் சகோதர பாசம் கொண்டு பழகின.

இந்தியப் பண்பாட்டின் வரலாற்றிலும் சிந்தனைத் தேட்டத்திலும் சரித்திரமுறையில் எவ்வாறு உரிய கால நிர்ணயம் செய்யமுடியாமல் இருக்கிறதோ, அதே போலவே சங்கரர் அவதரித்த காலத்தை நிர்ணயம் செய்வதும் மிகவும் கடினமாகவே இருக்கிறது. சம்பிரதாயமாகச் சங்கரர் பிறந்த வருஷம் நந்தன என்றும், வைகாசி மாதமென்றும், வளர்பிறைப் பஞ்சமி திதி யென்றும் கூறப்படுகிறது. ஆனால் எந்த நந்தன வருஷத்தைக் கொள்வது? மடங்களான, துவாரகா, பூரீ ஜகந்நாதம், காஞ்சிபுரம் ஆகிய இடங்களில் உள்ள சங்கர மடங்களின் பழைய ஆதாரங்களின்படி, கி.மு.509ல், 2593 கலியுக வருஷத்தில் அமைந்த நந்தன வருஷம் என்று கொள்ளலாம். இதுபற்றிய ஆதாரங்கள் அனைத்துமே ஒருமுகமாய்ச் சங்கரர் முப்பத்திரண்டு ஆண்டுகள் வாழ்ந்தார் என்று ஒப்புக் கொள்கின்றன. ஆதலால் அவர் வாழ்ந்த காலம் கி.மு. 509 முதல் 477 வரை என்று தெரிகிறது. ஜினவிஜயம் என்ற ஒரு ஜைனமதநூல், குமாரிலபட்டர் என்பவருடைய காலம் கி.மு. 557 என்று கூறுவதன் மூலம் சங்கரருடைய காலம் மேலே சொன்னது தான் என்பதை உறுதிப்படுத்துகிறது. ஆகவே சங்கரர் குமாரிலபட்டரைச் சந்தித்த காலம் 494. சங்கரர் மறைந்த காலம் கி.மு. 477.[1] சிருங்கேரி மடத்துச் சம்பிரதாயப்படி சங்கரர் பிறந்தகாலம் கலியுக வருஷம் 3058. அதாவது கி.மு. 44. வேறுசில

1. 'சிவ ரகஸ்யம்', 'பவிஷ்யோத்தர புராணம்' என்ற இரு நூல்களும் கலியுகம் தொடங்கி இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்குப் பின் சங்கரர் தோன்றுவார் எனத் தெரிவிக்கின்றன.

அறிஞர்கள் கருத்துப்படி சங்கரர் காலம் கி.பி.700. இதற்கும் முற்பட்ட காலம் என்று கூற முடியாவிட்டாலும் ஏழாம் நூற்றாண்டு என்று கொள்வதே பொருத்தம். ஏனென்றால், சங்கரர் தமது பிரும்ம சூத்திர பாஷ்யத்தில், பாடலிபுத்திரம் என்ற நகரத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். அந்த நகரம் சுமார் கி.பி.750ல் ஆறுபுகுந்து அழிந்து விட்டது என்பது வரலாறு. ஆகவே அந்த நகரம் அழியாமல் இருந்தபோது சங்கரர் வாழ்ந்திருத்தல் வேண்டும். மேலும் சங்கரர் தமது பாஷ்யத்தில் மகத நாட்டை ஆண்ட பூர்ணவர்மன் என்னும் ஓர் அரசனைப் பற்றிக் குறிப் பிடுகிறார். அவன் ஒரு பௌத்த மன்னன். அவனைச் சீன யாத்திரிகரான 'யுவான் சுவாங்' குறிப்பிடுகிறார். அவன் ஆண்ட காலம் கி.பி.590. சமஸ்கிருதக் கையெழுத்துப் பிரதியாய்த் தொன்றுதொட்டுக் காப்பாற்றப்பட்டு வரும் ஒரு சாஸனத்தில் சங்கரர் பிறந்த ஆண்டும் மறைந்த ஆண்டும் முறையே கலியுக வருஷம் 3889 என்றும் 3921 என்றும் காணப்படுகின்றது. இந்த ஆண்டுகள் கி.பி. 788–820 என்பதோடு பொருந்துகின்றன. 'சங்கரமந்தார ஸௌரபம்' என்ற நூலிலும் இதே ஆண்டு குறிப்பிடப்படுகிறது. இதை உறுதி செய்யும் வகையில் இதற்கு அனுகூலமாகப் பல கருத்துக்களும் கூறப்படுகின்றன. 1. கம்போடிய நாட்டின் ஒரு கல்வெட்டு, பகவான் சங்கரருடைய மாணவன் என்று தன்னைக் கூறிக்கொள்ளும் சிவஸோமா என்பவனைக் குறிப்பிடுகிறது. இந்த சிவஸோமா, கி.பி.878–887ல் வாழ்ந்த இந்திரவர்மனுக்குக் குரு ஆவார். 2. உமாதேவியார் தந்த பாலைக் குடித்து ஞானம் பெற்றுப் பெரிய கவியாக மலர்ந்து சிவபெருமானைப் பாடிப் புகழ் பெற்ற ஓர் குழந்தையை (திருஞான சம்பந்தர்) சங்கரர், தேவியைத் துதித்துத் தாம் பாடிய 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' (அழகின் பேரலை) என்ற நூலின் 75வது சுலோகத்தில் குறிப்பிடுகிறார். திராவிட சிசு–செந்தமிழ்க் குழந்தை என்று சங்கரரால் மேற்கண்டவாறு குறிப்பிடப்படும் திருஞான சம்பந்தர் வாழ்ந்த காலம் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு. "சங்கர விஜயம்" என்ற பெயரில் உள்ள நூல்கள் யாவுமே குமாரிலபட்டர் என்பவரைச் சங்கரர் சந்தித்த வரலாற்றைக் கூறுகின்றன. இந்தக் குமாரிலபட்டர் பூர்வமீமாம்ஸை என்னும் தர்சனத்தில், ஒரு சாரார் கருத்தான 'பாட்டமதம்' (பட்டருடைய கருத்து) என்பதை

நிறுவியவர். பாரத நாட்டுப் பழைய நூல்கள் பற்றி ஆராய்ந் தவரும் மிகப்புகழ் பெற்றவருமான A.B. கீத் என்பவர் குமாரிலர் காலம் கி.பி. 700க்கு முன்னர் இல்லை என்பதை நிறுவுகிறார்.[1] இவ்வாறு 788–820 என்று மிகவும் பிற்காலத்துக்குச் சங்கரரைக் கொண்டு வருவதை அவ்வளவாக விரும்பாத சிலர் பின்வரும் சில கருத்துக்களை எடுத்துக் கூறுகிறார்கள். 1. இது காஞ்சி காமகோடிப் பீடத்தில் விளங்கிய முப்பத்தெட்டாவது சங்கராச்சாரியார் வாழ்ந்தகாலம் என்றும், அநேகமாக முன்கூறிய கம்போடியா நாட்டுக் கல்வெட்டு இந்த ஆசாரியாரையே குறிப்பிடுவதாக இருக்கலாம் என்பதும் இவர்களுடைய கருத்து. 2. ஸௌந்தர்ய லஹரியில் குறிப்பிடப்படும் திராவிட சிசு — இந்த சங்கராச்சாரியார் தன்னையே கூறிக் கொள்வதாகக் கொள்ள வேண்டும் என்றும் இவர்கள் கருதுகிறார்கள். 3. குமாரிலருடைய காலம் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு தான் என்று உறுதியுடன் முடிவு கூறப்படவில்லையே என்ற கேள்வியையும் அவர்கள் எழுப்புகிறார்கள்.

இவ்வாறு மேலே காணும் வாதப்பிரதிவாதங்களுக் கிடையில் சங்கரருடைய காலத்தை உறுதியாய் முடிவாய்க் கூறுவது மிகவும் கடினமாகவே இருக்கிறது. ஆகவே, ஓரளவுக்கு நியாயமான முறையிலும் நிச்சயமாகவும் சங்கரர் காளிதாஸ் மஹாகவி, குமாரிலபட்டர் இருவருக்குப் பின்னும் வாசஸ்பதி மிஷ்ரருக்கு முன்னும் அவதாரம் செய்தார் என்று கூறலாம். வாசஸ்பதி மிஷ்ரர் சங்கரருடைய பிரும்ம சூத்திர பாஷ்யத்துக்கு பாமதி என்ற அற்புதமான உரை எழுதிய பெருந்தகை. சங்கரருக்குக் குமாரிலருடைய கொள்கைகள் நன்கு தெரியும். அவற்றை விமரிசனமும் செய்கிறார். அதனால் குமாரிலர் சங்கரருடன் ஒரே காலத்தில் வாழ்ந்திருத்தல் வேண்டும். சங்கரரை விடச் சற்றே மூத்தவராகவும் இருந்திருக்கலாம். அல்லது சங்கரருக்கு முன் தலைமுறையைச் சேர்ந்தவராகவும் இருந்திருக் கலாம். குமாரிலர் காளிதாஸனுடைய சாகுந்தல நாடகத்திலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார். ஆகவே சங்கரர் காளிதாஸனுக்குப் பிறகே இருந்திருத்தல் வேண்டும். வாசஸ்பதி மிஷ்ரா காலம் கி.பி.

---

[1] ஏ.பி. கீத், 'கர்ம மிமாம்ஸ்', பக்.11.

841 என்று நினைத்திருந்ததுண்டு. ஆனால் இப்போது அவர் காலம் கி.பி. 876 என்று நிர்ணயம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. இத்தகைய ஆதார்ரங்களைக் கொண்டு சங்கரர் காலம் காளிதாஸனுக்கும் குமாரிலருக்கும் பிந்தியது என்றும், வாசஸ்பதி மிஷ்ரருக்கு முந்தியது என்றும் கூறுவதற்கு இயலும்.

சங்கரரைப் பற்றிய பழைமையான மரபு எல்லாமே, அவர் சிவபெருமானுடைய அவதாரம் என்பதை ஒருமுகமாக ஒப்புக் கொள்கின்றன. இங்கே ஒரு சுவையான விஷயத்தைக் கவனித்தல் நலமாகும். யஜுர் வேதத்தின் நடுமையத்தில் விளங்கும் ஒரு மகத்தான அத்தியாயம் ருத்திராத்யாயம், என்பது. அது "ருத்ர தேவனே உனக்கு நமஸ்காரம்' என்று தொடங்கி அடிக்கொரு தடவை—ஏன், சொல்லுக்கு ஒரு தடவை—நமஸ்காரம் நமஸ்கார மென்று பாடும் ஒரு உன்னதமான தோத்திரம். திருவாசகத்தின் போற்றித்திரு அகவலைப் போன்றது. சிவ பெருமானைப் பல்வேறு அடைமொழிகளைக் கூறி வணங்கும் அந்த வேதப் பகுதியில், சிவபெருமானை வர்ணித்துக் கூறும் இரண்டு அடை மொழிகள் உள்ளன. ஒன்று "கபர்தீ" என்பது. சடைமுடி யுடையவன் என்பது இதன் பொருள். மற்றொன்று "வியுப்த கேசன்" என்பது. மழித்து முடி அகற்றப்பட்ட தலையுடையவன் என்பது இதன் பொருள். சடைமுடி உடையவன் சிவபெருமான் என்பது பலரும் நன்கு அறிந்த ஒன்று. இரண்டாவது அடைமொழி ஒரு பெரிய பிரச்சினையாகிறது; ஏனென்றால் முடியில்லாத மொட்டைத் தலையுடையவன் என்று சிவபெருமானை எங்கும் யாரும் வருணித்தது இல்லை. இதனால் வேதத்தின் இந்தப் பகுதிக்கு உரையெழுதிய ஒருவர், இந்த அடைமொழி, சிவபெருமானுடைய அவதாரமான சங்கரரைத் தான் குறிக்கிறது என்று எழுதுகிறார். சங்கரர் சன்னியாசி; ஆகவே அவர் மழித்த தலையுடையவராக இருந்தார். சிவரகசியம் என்ற நூல், புராணங்களில் எதிர்காலம் பற்றிக் கூறும் செய்திகளைப் போல வருங்கால வினைச் சொற்களால், "நீலகண்டனான சங்கரன் பல அவதாரங்களை எடுக்கப் போகிறார் என்றும், அந்த அவதாரங்களால், சுருதி என்னும் வேதங்களும், ஸ்மிருதி என்னும் அறநூல்களும் கூறுகின்ற தத்துவங்களை எடுத்து விளக்கி ஸ்தாபித்து உலகத் தோர் அனைவருக்கும் நலம் செய்யப் போகிறார்" என்றும்

கூறுகிறது. வாயு புராணத்தில் சங்கரர் நான்கு சிஷ்யர்களுடன் பூமியில் பிறக்கப் போகிறார் என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. சங்கரருடைய சீடர் நால்வரும் தம்முடைய குருநாதன் சிவ பெருமானே என்று சிறிதும் ஐயத்திற்கு இடமின்றி உணர்ந் திருந்தனர். சீடர் நால்வருள் ஒருவரான தோடகாசார்யர் தன் குருவைப் பார்த்து, "தாங்கள் சிவபெருமானே என்று நான் உற்றுணரும் போது, என் இதயத்தில் மகிழ்ச்சி பொங்கித் ததும் புகிறது" என்று கூறுகிறார். பத்மபாதர் என்ற மற்றொரு சீடர் தன் குருவான சங்கரரை, "ஒப்பற்ற, அபூர்வ சங்கரரே இவர்" என்று விவரிக்கிறார். சங்கர விஜயம் என்று வழங்கும் நூல்கள் சிலவற்றில் காணப்படும் ஒரு செய்யுளின் கருத்து இவ்வாறு அமைகிறது: ஆலமரத்தின் கீழ்த் தென் முகமாய் அமர்ந்து, ஸனகாதி முனிவர்களுக்குச் சின்முத்திரையுடன் மௌன நிலையில் தத்துவத்தை உபதேசித்த தட்சிணா மூர்த்தியான சிவபெருமான், ஆலமரத்தின் அடியைவிட்டுப் புறப்பட்டு, மௌனத்தையும் நீக்கி, அஞ்ஞானமாகிய மயக்கத் திலிருந்தும் பிறவித் துயரின் வெம்மையிலிருந்தும் மக்கள் விடுதலை பெறும் வண்ணம் அவர்களுக்கு ஆத்மஞானத்தை உபதேசிப்பதற்காகப் பூவுலகில் சங்கராசார்யர் என்ற வடிவத் தோடு சஞ்சாரம் செய்கிறார்.

காலடி கிராமத்து மக்கள், சிவகுருவின் வீட்டில் வந்து பிறந்த குழந்தையைப் பார்த்து, இந்தக் குழந்தை சிவபெருமானுடைய அவதாரமே என்று நினைத்தார்கள் என்று ஆனந்தகிரி என்பவர் தாம் எழுதிய சங்கர விஜயத்தில் கூறுகிறார். சிவகுரு சோதிடர் களை அழைத்துப் பிறந்த குழந்தைக்கு ஜாதகம் கணிக்குமாறு கேட்டுக்கொண்டார். வந்து பார்த்த சோதிடர்கள் எல்லாருமே, "இந்தக் குழந்தை எல்லாவிதத்திலும் குறைவே இல்லா நிறை வுடையது" என்றனர். அவர்கள் கூறிய சொற்கள், இந்தக் குழந்தை பூர்ணமானது என்பது. பூர்ணம் என்ற சொல் ஈசுவரனையே குறிக்கும். வழக்கம் போல் குழந்தை பிறந்த பதினோராம் நாள் பெயரிடும் சடங்கு நடத்திச் சங்கரன் என்றே பெயர் வைத்தார்கள்.

வடமொழியில் எண்களைக் குறிப்பிடும் ஒரு சங்கேத முறை உண்டு. 'கடபயாதி சங்கியை' என்று அதற்குப் பெயர். ஒரு சொல்லில் உள்ள எழுத்துக்களைத் தலைகீழாகப் பார்த்து

எண்களைக் காண வேண்டும். அந்தக் கணக்குப்படி சங்கர என்பதை — ர-க-சங் என மாற்ற வேண்டும். (ங் எண் பெறாது) 'ர' என்பது இரண்டு. இது அவர் பிறந்த மாதமான வைகாசியைக் குறிக்கும். 'க' என்பது ஒன்று. இது வளர்பிறையைக் குறிக்கும். 'ச' என்பது ஐந்து. இது அவர் பிறந்த பஞ்சமி என்ற திதியைக் குறிக்கும். சிவகுரு இவற்றை நினைத்துப் பார்த்து இப்படிப் பெயர் வைத்தார் என்று கூற முடியாது; ஆனால் அது அவ்வாறு அமைந்து சங்கரர் சிவபெருமான் அவதாரமென்பதையும் அவர் உலகிற்குச் செய்ய இருக்கும் பல்வேறு நலன்களையும் குறிப்பதும் ஓர் ஆச்சரியமே.

சங்கரருடைய வாழ்க்கையின் முக்கிய நிகழ்ச்சிகள் ஒரு வடமொழிச் செய்யுளில் பின்வருமாறு கூறப்பட்டிருக்கிறது. எட்டாவது வயதில் அவர் நான்கு வேதங்களையும் கற்றுமுடித்தார். பன்னிரண்டு வயதிற்குள் சாத்திரங்கள் யாவற்றையும் கற்றறிந்தார். பதினாறு வயதில் பாஷ்யம் என்ற விரிவுரையை எழுதி முடித்தார். முப்பத்திரண்டு வயதில் இந்த உலகத்தை விட்டுச் சென்றார்.

சங்கரர் ஓர் அற்புதக் குழந்தை. மிக்க இளமைப் பருவத்திலேயே அவருக்கு அசாதாரணமான நுண்ணறிவும் பெருந்தன்மையான பண்பும் ஏராளமான விஷயங்களை வாங்கித் தேக்கி வைத்துக் கொள்ளும் மனவிரிவும் இருந்தது. அவர் இளமைப் பருவத்திலேயே பிராகிருதமொழி, மாகதி மொழி ஸமஸ்கிருதம் ஆகியவற்றை நன்கு பயின்றிருந்ததாக ஆனந்தகிரி கூறுகிறார். 'மாதவீய சங்கரவிஜயம்' தரும் விவரப்படி, அவர் தன் ஒரு வயதில் மலையாள மொழியையும் ஸமஸ்கிருத நெடுங் கணக்கையும் கற்றார் என்றும், இரண்டாவது வயதில் புத்தகங்களைப் படிக்கும் ஆற்றல் பெற்றார் என்றும், மூன்றாவது வயதில் காவியங்களையும் புராணங்களையும் படித்தார் என்றும், உள்ளுணர்வால் தானாகவே அவற்றின் பல பகுதிகளையும் புரிந்து கொண்டார் என்றும் தெரிகிறது. புனிதமான சங்கரருக்குப் பூணூல் அணிவிக்கும் 'உபநயனம்' என்ற சடங்கு நடத்துவதற்கு முன்பே சிவகுரு காலமாகிவிட்டார் என்பர்; ஆனால் 'சித்விலாஸ சங்கர விஜயம்' என்ற நூலும், 'குரு ரத்னமாலிகா' என்ற நூலும் சிவகுருவே வாழ்ந்து சங்கரருக்கு

உபநயனம் செய்தார் என்று கூறுகின்றன. ஆர்யாம்பாவுக்குச் சங்கரர் ஆறுதல் கூறித் தேற்றினார். அன்னையும் அவருக்காகவே வாழ்ந்திருந்தார். சங்கரருக்கு ஐந்தாவது வயதில் உபநயனம் நடந்தது. வேதம் படிப்பதற்காக அவரை குருகுலத்திற்கு அனுப்பினார். மிக்க குறைந்த காலத்திலேயே சங்கரர் வேதம், அதன் அங்கமான ஆறுகலைகள், பிற சாத்திரங்கள், அனைத்தையும் படித்து முடித்தார். அவர் குருகுலத்தில் இருந்த போது, சாத்திரங்களில் கூறியுள்ள முறைப்படியே குருவுக்குப் பணி விடைகள் செய்து கொண்டும், பிக்ஷை எடுத்து உண்டும் ஒரு நல்ல பிரம்மசாரியாகவே வாழ்ந்தார்.

அவ்வாறு சங்கரர் மாணாக்கராக இருந்த காலத்தில் நடந்த பல தெய்வீகமான அற்புதங்களில் ஒன்று பரம்பரை பரம்பரையாக வழங்கி வருகிறது; அது மிகவும் முக்கியமாய்க் கருதத்தக்கதுமாம். பிரம்மசாரியாய் இருந்த சங்கரர் வழக்கப்படி பிக்ஷை எடுக்கச் சென்ற ஒரு நாள் அவர் ஓர் ஏழை அந்தணர் வீட்டிற்குப் போய் பிக்ஷை கேட்டார். சங்கரர் பிக்ஷக்குச் சென்ற வீட்டின் ஆண் மகனான அந்தணன் அன்றைக்குத் தனக்குத் தேவையான உணவுப் பொருளைத் தேடி வெளியே சென்றிருந்த நேரம் அது. அந்த ஏழை அந்தணருடைய மனைவி வந்து சங்கரருடைய முகத்தைப் பார்த்தாள். தன் வீட்டில் பிக்ஷை இடுவதற்கு எத்தகைய உணவும் இல்லையே என நினைத்து மிகவும் துயருற்றாள். வீட்டிற்குள்ளே சென்று தேடியபோது ஒரே ஒரு நெல்லிக்கனி கிடைத்தது. அந்தப் பெண்மணி மிக்க வருத்தத்துடன் தன்னிடம் அவருக்குக் கொடுக்க வேறு எதுவுமே இல்லையென்பதைக் கூறிக் கொண்டே சங்கரருடைய பிக்ஷப் பாத்திரத்தில் அதை மிக்க பக்தியுடன் இட்டாள். அவளுடைய பக்தி சிரத்தையைக் கருணை உள்ளம் படைத்த சங்கரர் உணர்ந்து வருகிறார். சிவபெருமானுக்கு 'ஆசுதோஷர்' என்று ஒரு பெயர் உண்டு. மிக விரைவாகவும் எளிதாகவும் மகிழ்ச்சி பெறுபவர் என்பது அந்தச் சொல்லின் பொருள். சிவபெருமானுடைய அவதாரமான சங்கரர் உடனே செல்வம் தரும் தெய்வமான திருமகளைத் துதித்து அந்த நல்ல உள்ளம் படைத்த அந்தணப் பெண்மணிக்குச் செல்வம் தரவேண்டி ஒரு ஸ்தோத்திரம் பாடினார். இதுவே சங்கரர் இயற்றிய முதற்கவிதை. அதன் பெயர்

'கனகதாரா ஸ்தோத்திரம்' என்பது. பொன்பொழிய வேண்டும் துதி, என்பது அதன் பொருள். உடனே அங்கே பொன் நெல்லிக் கனிகள் மழைபோல் பொழிந்தன.[1] அந்தப் பெண் மணியும் அப்போதுதான் வெளியிலிருந்து திரும்பி வந்த அவளுடைய கணவரும் ஆச்சரியப்பட்டு அந்த தெய்வீகக் குழந்தையை வணங்கி வாழ்த்தினர். சங்கரர் செய்த முதலாவதான தொண்டுச் செயல் இவ்வாறு ஒரு குடும்பத்தின் வறுமையை அகற்றியதே.

பொன் மழை பொழிந்த சங்கரர் எட்டு வயதிற்குள் முறையான படிப்பை முடித்துவிட்டார். இதைப் பற்றி 'மாதவீய சங்கர விஜய'த்தில் ஒரு செய்யுள் இவ்வாறு கூறுகிறது. சங்கரர் தர்க்க சாத்திரத்திலும், சாங்கிய சாத்திரத்திலும் பெரும் புலமை பெற்றார். பதஞ்சலி செய்த யோக சாத்திரத்திலும் அதிசயமான தேர்ச்சி அடைந்தார். 'மீமாம்ஸை' என்ற சாத்திரத்தின் ஒரு பிரிவான பட்டமதத்தின் நுட்பங்களை யெல்லாம் தெரிந்து கொண்டார். இப்படி இவர் கற்றறிந்த சாத்திரங்கள் தந்த மகிழ்ச்சி, அவருடைய அத்வைத வித்யையின் பேரின்பத்தில் அடங்கியுள்ள தென்றே கூறுதல் வேண்டும். ஒரு பெருங்கடல் தரும் பயனைவிட ஒரு கிணறு அதிகப் பயன்தர இயலுமா? கற்றவர்களுக்கு அவர்களுடைய கல்வி அணி செய்து அழகூட்டுவதுதான் பொதுவான செயல்; ஆனால் சங்கரரிடம் இதற்கு மாறாக, அந்தக் கல்விகள் அனைத்தும் அவரால் அழகும் பயனும் பெற்றன.

கல்வியை முடித்தபின் சங்கரர் குருகுலத்திலிருந்து திரும்பி வீட்டுக்கு வந்து தாயாருடன் இருந்து வந்தார். ஒருநாள் ஆர்யாம்பா உடல் நலமில்லாமல் மிகவும் சோர்ந்திருந்தாள். இருந்தும் வழக்கப்படி விடியற்காலை எழுந்து சிறிது தொலைவிலிருந்த ஆற்றில் குளிக்கச் சென்றாள். திரும்பி வரும்போது மயக்கம் வந்து விழுந்துவிட்டாள். இதைக் கேள்விப்பட்டதும் சங்கரர் ஓடிப் போய்த் தாயாரை வீட்டுக்குக் கொண்டுவந்து சேர்த்தார். அவ்வாறு மறுபடியும் நேரக்கூடாதென்று நினைத்து, சூர்ணை என்ற பெயருடைய அந்த ஆறு தன் போக்கை மாற்றிக் கொண்டு தங்கள் வீட்டுக்கருகில் ஓடவேண்டுமென்று பிரார்த்தனை செய்தார். அடுத்தநாள் விடியற்காலை அந்த அற்புதம் நிகழ்ந்தே

---

1. அந்த நம்பூதிரிக்குடும்பம் அன்று முதல் 'ஸ்வர்ணத்த மனை' (பொன் பொழிந்த வீடு) என்று அழைக்கப்படலாயிற்று. அந்தக் குடும்பத்தின் சந்ததிகள் இன்றும் காலடிக்கருகில் அதே பெயருடன் வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

விட்டது. இந்த நிகழ்ச்சி நமது பரமாசாரியரின் திறத்தில் இருந்த ஆழமான மனிதப் பண்பாட்டைக் காட்டுகிறது. அவர் பிற் காலத்தில் எழுதிய நூல்களிலும் தாய்மையின் பெருமையைப் போற்றிய இயல்பு புலப்படுகிறது. பிருஹதாரண்யகம் என்னும் உபநிடத்திற்கு அவர் எழுதியுள்ள பேருரையில் ஒருவனுக்குத்தாய் தான் சிறந்த ஆசிரியர் என்று விளக்கியிருக்கிறார். மகனுக்கு நன்கு கற்பிப்பவள் தாயே என்பது அவர் வாக்கு.

சங்கரருக்கு எட்டு வயது நிறையும் போது சில யோகிகள் அவருடைய வீட்டுக்கு வந்து அவரைக் கண்டனர். சங்கரரும் அவருடைய தாயாரும் அவர்களை முறைப்படி கௌரவத்துடனும் மகிழ்ச்சியுடனும் வரவேற்று உபசரித்தனர். வந்த ஞானிகள் தாயும் மகனும் காட்டிய பரிவையும் செய்த உபசாரத்தையும் கண்டு மிகவும் மகிழ்ச்சியடைந்தார்கள். அந்தக் குழந்தையிடம் பொலிந்த தெய்வீகமான உயர்வுகளையும் கண்டு பெரிதும் மகிழ்ந்தனர். அவர்கள் தாயாரிடம் சங்கரர் பிறந்துள்ள சூழ் நிலையையும் காலநிலையையும் விளக்கிச் சொல்லி, உண்மையான தெய்வ சங்கல்பத்திற்கேற்ப, அந்தக் குழந்தை எட்டு ஆண்டுகள்தான் இந்த மண்ணுல கத்தில் வாழ வேண்டுமாயினும், இப்போது அது இருமடங்காகப் பெருகும் என்றும் ஆசி கூறினர். இங்ஙணம் ஆசிகூறி அவர்கள் சென்றுவிட்டார்கள். தன் மகன் பதினாறு வயது வாழும் குறுகிய ஆயுளே கொண்டவன் என்பதை அறிந்த அன்னை பெரிதும் துயருற்றாள். சங்கரர், 'நாம் நமது அறியாமையுடன் உணரும் இந்த அநுபவ வடிவான வாழ்க்கை வெறும் தோற்றமே தவிர நிஜமானதன்று' என விளக்கம் தந்து தாயாரின் துயரத்திற்கான காரணத்தை அகற்ற விரும்பினார். ஆத்மாக்கள் பல்வேறு வகையான உறவுகளுடன், தாய், தந்தை, மகன், அண்ணன், தம்பி போன்ற உறவுகளுடன் ஒன்று சேர்வது, பயணம் செய்கிறவர்கள் உறவு கொள்வதைப் போன்றதே என்று எடுத்துச் சொன்னார்.

தன் மகனிடத்தில் ஒரு துறவிக்கான இயல்புகள் தென் பட்டதைக் கண்ட ஆர்யாம்பாள், அவன் மனதை மெல்லக் குடும்ப வாழ்க்கையின் கடமைகள் பொறுப்புக்கள் முதலியவற்றில் ஈடுபடும் வண்ணம் செய்ய முயன்றாள். அவள் தனது ஒரே மகனை இழக்க, அதாவது துறவியாய்த் திரியவிட விரும்பவில்லை; ஆகவே சங்கரருக்கு விரைவில் திருமணம் செய்விப்பதற்கான

ஏற்பாடுகளைச் செய்து கொண்டிருந்தாள்; ஆனால் அந்த மகனுக்கு உலகத்தின் சாதாரணமான வழக்கமும் பழக்கமும் பிடிக்கவில்லை. வாழ்க்கையில் பெரிதாய் ஒன்றை சாதிக்கும் லட்சியத்துடன் வந்தவன் அந்தப் பிள்ளை. தான் பெற்ற பூர்ணமான அநுபவத்தை உலகம் அனைத்திற்கும் வழங்கி, மனிதகுலம் முழுவதையும் ஆனந்தமயமான அருமையான சாந்தி நிறைந்த இன்ப வாழ்வுக்கு அழைத்துச் செல்லும் பெரிய லட்சியம் அவனுடையது; ஆகவே அவன், தன்னை ஒத்த சிறுவர்கள் தமது விளையாட்டுப் பண்டங்களைக் கூட விட்டுப் பிரிய முடியாத அந்த இளமைப் பருவத்திலேயே குடும்ப வாழ்க்கையைத் துறக்க விரும்பினான்; ஆனால் அந்தத் தாய் அதற்குச் சம்மதிக்கவில்லை. அந்தத் தாய்தான் தன்மகனை எப்படி இழக்கச் சம்மதிப்பாள்? ஆகவே ஒரு தெய்வீக அற்புதம் நிகழவேண்டிய அவசியம் நேர்ந்தது.

ஒருநாள் சங்கரர் தன் வீட்டுக்கு அருகில் ஓடிய ஆற்றில் குளிக்கச் சென்று, தண்ணீரிலும் இறங்கினார். அப்போது ஒரு முதலை அவருடைய காலைப் பிடித்து ஆழத்திற்கு இழுக்கவும் தொடங்கிற்று. அவர் உடனே 'அம்மா! அம்மா!' என்று இரைந்து கத்தினார். அந்தச் சத்தம் கேட்டு ஓடிவந்த ஆர்யாம்பாள் மிகவும் பயந்து கவலை கொண்டு பதறினாள். நடு ஆற்றில் தன் மகன் சாவிலிருந்து தப்புவதற்காகப் போராடித் தவிப்பதையும் கண்டாள். சங்கரர் தன் நிலைமையைக் கூறினார். முதலையும் அவர் காலை விடவில்லை. இந்த நிலையில், தான் இனி பிழைக்க முடியாது என்பதை அறிந்த சங்கரர், தான் துறவு பூண—அதாவது ஸந்நியாசம் ஏற்பதற்கு—அநுமதி தர வேண்டுமென்று தாயைக் கேட்டுக் கொண்டார். உயிர் போய்விடும் என்று தெரிந்துவிட்ட நிலையில், இவ்வாறு ஆபத் ஸந்நியாசம் ஏற்பதென்ற வழக்கம் உண்டு. தன் தாயிடம் சங்கரர் மன்றாடிக் கேட்கும்போது அந்தத் தாயால் அதை மறுக்க இயலவில்லை. அவள் அனுமதி தந்தாள். வேறு என்ன வழி? துறவு என்பது ஒரு வகையில் புதிய பிறவிதான். ஆகவே அந்த ஆபத்து அவருடைய உயிருக்குக் கேடு இல்லாமலேயே விலகுவதற்கும் வாய்ப்புண்டு. "மகனே, நீ எப்படியும் உயிருடன் வாழ வேண்டும் என்பதே என் பெரு விருப்பம். ஸந்நியாசம் வாங்கிக் கொள்வது உன் உயிரைக் காக்குமானால், எனக்கு அதைவிட வேறு மகிழ்ச்சியே கிடையாது" என்று ஆர்யாம்பாள் கண்ணீரும் கம்பலையுமாய்

அனுமதி தந்தாள். உடனே அவர் தன் உள்ளத்தாலேயே உலக வாழ்வைத் துறந்து துறவி ஆனார். உடனே முதலையும் அவர் காலை விட்டுவிட்டது. அந்த முதலையும் ஒரு சாபத்தால் தோன்றிய ஒன்று; ஆகவே அதற்கும் சாபவிமோசனம் கிடைத்தது. தண்ணீரிலிருந்து உயிருடன் மீண்டு கரையேறிய அந்த இளம் சிறுவன், ஒரு இடத்திலும் தங்கி இராமல், ஊர்ஊராய், தேசம் தேசமாய்த் திரியும் பரிவ்ராஜகன் என்ற துறவியாகவே வாழ்வது என்ற உறுதி பூண்டான்.

தன் மகன் முதலையின் கொடிய வாயிலிருந்து தப்பிக் கரையேறிய ஆச்சரியத்தில் ஆழந்தும், அந்த மகிழ்ச்சியில் திளைத்தும் உணர்ச்சி வசப்பட்ட நிலையில் தன் அனுமதியுடன் அவன் ஒரு துறவு ஆகிவிட்டான் என்பதையே ஆர்யாம்பாள் மறந்துவிட்டாள். சங்கரன் பழையபடி தன் மகனாகவே இருப்பான் என்று நினைத்தாள் அவள். ஆனால் சங்கரர் தன் தாயாருக்குத் தன் புதிய நிலையை எடுத்துரைத்து இவ்வாறு அறிவுறுத்தினார்—

"அம்மா, இனிமேல் எனக்கு பிக்ஷை போடும் பெண்மணிகள் அனைவருமே எனக்குத் தாயார்கள். எனக்கு ஞானோபதேசம் செய்யும் குருமார்களே எனக்குத் தந்தைமார் ஆவார்கள். என்னிடம் உபதேசம் பெற வரும் சிஷ்யர்களே எனக்குத் தனயர்களும் ஆவார்கள். அதேபோல எனக்கு இனிமேல் வீடு இந்தக் காலடியில் உள்ள வீடு அன்று. உலகம் அனைத்துமே எனக்கு வீடாகும்."

சங்கரர் அடுத்துத் தங்கள் பரம்பரை ஊரான காலடியை விட்டுப் புறப்படவும் அனுமதி வேண்டினார். முறைப்படி தனக்கு துறவறத்திற்குரிய ஆடைமுதலியனவற்றைத் தந்து அருளுதற்குரிய குருவை நாடிப் புறப்பட்டார். தான் புறப்படுமுன், தன் தாயாரைப் பாதுகாப்பதற்கு உரிய ஏற்பாடுகளைச் செய்தார். மேலும், தன் தாயார் தன்னைப் பார்க்க விரும்பும் போது தான் மீண்டும் வருவதாகவும், அவள் இறந்தால், அவளுக்கு ஈமக்கடன் முதலியவற்றைத் தாமே வந்து செய்வதாகவும் உறுதி கூறிவிட்டே புறப்பட்டார். அவரிடத்தில் தன் உயிரையே வைத்திருந்த ஆர்யாம்பாள் தன் மகனைக் காலடி கிராமத்தை விட்டுப் போக அநுமதிதராமல் இருக்க முடியவில்லை. தாயாருக்கு வணக்கம் செலுத்திவிட்டு சங்கரர் தன் குறிக்கோளை நாடிப் புறப்பட்டார்.

காலடியிலிருந்து காசி வரை

இவ்வாறு தனது எட்டாம் வயதில் காலடியை விட்டுப் புறப்பட்ட சங்கரர் குருவைத் தேடிக்கொண்டே வடதிசையில் பயணம் செய்தார். பிரம்மம் என்றும் ஆத்மா என்றும் கூறப்படும் ஒன்றேயான மெய்ப்பொருள்தான், குரு-சிஷ்யன், தந்தை-மகன் என்பது போன்ற பல்வேறு தொடர்புள்ள உருவங்களாகத் தோற்றம் கொள்கிறது என்பதே அத்வைத வேதாந்தத்தின் கொள்கையாகும். இந்த உண்மையை ஞானிகள் உணர்கிறார்கள். அஞ்ஞானிகள் உணர்வதில்லை. இந்த உலகத்தில் அத்வைதக் கொள்கையை விளக்கி நிலைநாட்டுவதற்கென்றே அவதாரம் செய்துள்ள சங்கரர், தானும் ஒரு குருவைத் தேடிப் புறப்பட்டது எதற்காக என்றால், ஞானோபதேசம் செய்யக்கூடிய ஒரு குருவைத் தேடி அடைந்து உபதேசம் கேட்பதே முறை என்ற உலக நடைமுறைக்கேற்பத் தானும் நடந்து காட்டவே தவிர வேறில்லை. சங்கரர் சென்ற வழி காடுகள், மலைகள் ஆகியவற்றின் இடையே அமைந்த வழி. இடையிடையே கிராமங்களும் நகரங்களும் உண்டு. நீண்ட பயணத்திற்குப் பிறகு இந்த தெய்வீக யாத்திரிகன் நர்மதை நதிக் கரையை அடைந்தார். அங்கேதான் அவர் தன் குருநாதனையும் பெற்று மகிழ்ந்தார். அந்த குருநாதரின் பெயர் கோவிந்த பகவத் பாதர் என்பது. அவர் கௌட பாதருடைய சீடர். இந்த கோவிந்தர் ஒரு குகையில் வாழ்ந்தார். அவரைப் பல அறிஞர்களும் தம் குருவாகக் கொண்டு பணிவிடை புரிந்து உபதேசம் பெற்று வந்தனர்.

இந்த இடம் வியாக்கிரபுரம் என்கிறது ஆனந்த கிரி சங்கர விஜயம். கோவிந்த பகவத் பாதர் குகையில் இருந்த இடம் பதரி காசிரமம், நர்மதைக் கரை இல்லை, என்றும் கூறுவர்.

கோவிந்த பகவத்பாதர் சமாதி கூடி நிஷ்டையில் அமர்ந்து இருந்த குகையின் வாசலில் போய் நின்றார் சங்கரர். அவரை வணங்கித் தான் வந்திருப்பதைத் தெரிவித்தார். தன்னைச் சீடனாக ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்றும் வேண்டினார். நிஷ்டையிலிருந்து எழுந்த கோவிந்தர், சங்கரரைப் பார்த்து, "நீ யார்?" என்று கேட்டார். அதற்கு விடையாகச் சங்கரர் பத்துச் செய்யுள்களில் தான் பரம்பொருளான பிரம்மமே என்று எடுத்துரைத்தார். அது 'தசச் சுலோகி' (பத்துச் செய்யுள் கொண்ட சிறுநூல்) என்று வழங்கப்படும். இந்தப் பத்துச் செய்யுள்களில் சங்கரர், பரமாத்மா எனப்படும் பிரம்மமே உண்மையான 'நான்' என்பதை, கழிப்பன யாவற்றையும், அது அன்று, அது இல்லை, என்று கழித்த பிறகு எஞ்சுவது எதுவோ அதுவே நான் என்ற வகையில் அமைத்து விளக்கியிருக்கிறார். உலகமென்ற நிகழ்ச்சிகள் பலவற்றையும் பொய் என்று நிரூபித்துக் கழித்தபின் எஞ்சுவதே இரண்டாவது எதுவும் இல்லாத ஆத்மா. நனவு நிலையில் தம்மால் அநுபவித்து உணரப்படும் புறத்தே உள்ள பொருள்கள் அனைத்தும் கனவு நிலையில் பொய்யாகி விடுகின்றன. கனவு நிலையில் காணும் உலகமான எண்ணங்களும் வடிவங்களுமான உலகம் ஆழ்ந்த உறக்க நிலையில் மறைந்து விடுகின்றன. நனவில் புறத்தே உள்ள உலகமும், கனவில் அகத்தே விரியும் உலகமும் ஆகிய இரண்டுமே உறக்கத்தில் இல்லை. ஆனால் ஆழ்ந்த உறக்கத்தில், தன்னுணர்வு எனும் பிரக்ஞையாக, நான் என்ற ஆத்மா விளங்குகிறது. உறக்கம் என்பது ஒரு வெறுமையான சூன்ய நிலை அன்று. ஏனென்றால் ஒன்றையுமே உணராமல் இருப்பது என்பதே வெறுமையாய் இருப்பது என்று ஆகாது. நான் என்ற பிரக்ஞை-தன்னுணர்வு—எந்தக் காலத்திலும் எதனாலும் இல்லையென்று மறுக்கப்படுவதில்லை. மற்ற அனைத்தும் மறைந்த தொழிந்த பிறகும் அது மீதி இருக்கிறது. இடம் என்னும் தேசகம் (Space) அழித்த பிறகும், காலம் என்பதே ஸ்தம்பித்து நின்றுவிட்ட பிறகும் இந்த 'தன்னுணர்வு' நாசமாவதில்லை. உபநிடதங்களில் ஆத்மா என்றும், பிரம்மம் என்றும் குறிப்பிடப் படும் இது, எப்போதும் நிலையாயுள்ளதும், மாறாததுமான மெய்ம்மை. இது மிகவும் மங்களமானது. மிகமிக உயர்ந்த பெருமைக்குரியது. அது தூய—மாசு கலவாத—பிரக்ஞை. அது

இரண்டாவது எதுவுமே இல்லாத முழுமை; இதை ஒருவன் உணர்ந்து அநுபூதி பெறுவதற்கு "நானா? என் உள்ளமா!" என்பது போன்ற ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடல் வேண்டும். அப்படிப்பட்ட தத்துவ விசாரத் தால் ஒன்றேயான, முழுமையாக உள்ள பிரம்மமே ஆத்மா, அதாவது 'தான்' என்று தெளிதல் வேண்டும். இவ்வாறு சங்கரர் அந்த தசச் சுலோகி என்னும் சிறுநூலில், 'தன்னைக் கடந்து காண்பதற்குரிய அதுவே நான்' என்ற பேருண்மையை எடுத்துரைக்கிறார். அந்த சுலோகங்களில் அவர் கையாண்டுள்ள சொற்கள் ஒப்பற்றவை; ஏனெனில் அவை, அஞ்ஞானத்தால் மயங்கி உறங்கிக் கிடக்கும் ஒரு ஜீவன், தத்துவம் அறிய முற்பட்டால், அவனுடைய அந்த அறியாமையை அகற்றி அவனை விழிப்படையச் செய்யும் ஆற்றலைக் கொண்டு மிளிர்கின்றன. (இங்கே சித்விலாச சங்கர விஜயம், கோவிந்தரிடம் சங்கரர் தன் பெற்றோர் பற்றியும் பிறர் பற்றியும் கூறியதாகவும் குறிப்பிடு கிறது.) சங்கரர் அத்வைத உண்மையை எடுத்து விளக்கிச் சொன்னதைக் கேட்ட கோவிந்தர் பெரிதும் மகிழ்ந்து பாராட்டிய துடன், "வேதாந்த தத்துவத்தை உலகத்தார்க்கு விளக்கி நிலை நாட்டுவதற்காக மண்ணுலகில் அவதாரம் செய்துள்ள பரம சிவனே நீர் என்பதை அறிவேன்" என்றும் கூறினார். உடனே கோவிந்தர் முறைப்படிச் சங்கரரை, பரமஹம்ஸ ஸந்நியாசம் என்ற துறவறத்தை மேற்கொள்ளச் செய்து, பரம்பொருள்—பிரம்மம் ஒன்றே; இரண்டாவது எதுவுமே இல்லை என்ற பேருண்மையை விளக்கும் உபநிடதங்களில் காணப்படும் மஹா வாக்கியங்களை உபதேசித்தார். 'தத் த்வம் அஸி' (அது நீ) 'அஹம் பிரம்ம அஸ்மி' (நான் பிரம்மம்), 'அயம் ஆத்மா பிரம்ம' (தான் என்னும் இது பிரம்மம்), 'ஸர்வம் யத் அயம் ஆத்மா' (இது என்னும் அனைத்தும் பிரம்மம்) என்பது போன்ற அரும்பெரும் சொற் றொடர்களை விளக்கி உபதேசம் செய்தார்.

சங்கரர் கோவிந்தருடைய ஆசிரமத்தில் இருந்த போது ஒரு அற்புதம் நிகழ்ந்தது. நர்மதை ஆறு வெள்ளம் பெருகி உடைப் பெடுத்து, இரு கரைகளிலும் இருந்த கிராமங்களை மூழ்கச் செய்தது. குடிசைகள் வெள்ளத்தோடு இழுத்துச் செல்லப்படக் கூடிய ஆபத்தும் நேர்ந்தது. அப்போது கருணை மிகுந்த சங்கரர் தன் கையில் இருந்த கமண்டலத்தை (தண்ணீர் குடுக்கையை)

பூமியில் வைத்து ஜலாகர்ஷணம் என்ற மகாமந்திரத்தை ஜபித்தார். அந்த மந்திரத்தின் சக்தியால் நர்மதையில் வெள்ளம் கட்டுப்பட்டு அடங்கியது. பக்கத்திலுள்ள குடிசைகளும் ஊர்களும் காப்பாற்றப் பட்டன. குறிப்பாக கோவிந்தருடைய ஆசிரமும் வெள்ளத்தில் அழியாமல் காப்பாற்றப்பட்டது. இதற்கு வெகு காலத்திற்கு முன்பே வியாசர் இதைக் கணித்திருந்தாராம்; அதாவது நர்மதையின் வெள்ளத்தைக் கட்டுப்படுத்தக்கூடிய ஆற்றல் படைத்தவனே தான் எழுதியுள்ள பிரம்ம சூத்திரங்களுக்கு விரிவுரை எழுதும் தகுதி உடையவன் ஆவான் என்று சொல்லி யிருந்தாராம். இந்த விவரத்தை அறிந்திருந்த கோவிந்த பகவத்பாதர், மற்ற பல ஆற்றல்களாலும் சங்கரருடைய மகிமையை உணர்ந்திருந்தார். ஆகவே அவர் சங்கரரிடம், "நீர் காசிக்குச் சென்று அங்கே வாசம் செய்து கொண்டு, அத்வைதத்தின் மூன்று அடிப்படைகளான, பிரம்ம சூத்திரம், உபநிஷத்துக்கள், பகவத் கீதை ஆகிய மூன்றுக்கும் விரிவுரை செய்க" என்று பணித் தருளினார்.

சங்கரர் பாரத நாட்டின் வரலாற்றில் அன்று தொட்டு இன்று வரை கல்விகலைகளுக்கும் ஆன்மீகப் புனிதத் தன்மைக்கும் பேரும் புகழும் பெற்றதான வாரணாசி என்னும் காசி நோக்கிப் புறப்பட்டார். இங்கேதான் அவர் தனது முதல் சீடரை அடைந்தார். சோழ நாட்டிலிருந்து காசிக்கு வந்து அங்கே வசித்து வந்த விஷ்ணுசர்மா என்ற இளைஞரே அந்த முதல் சீடர். அவரைத் துறவேற்கச் செய்து, அவருக்குப் புதிய பெயரை அதாவது ஸந்நியாச ஆசிரமத்திற்குரிய பெயரை சநந்தனர் என்று வைத்தார் சங்கரர். பிறகு சிறிது காலத்திற்குள் மேலும் பல சீடர்களும் வந்து சேர்ந்தார்கள். அப்படிப் புதிதாய் வந்த சீடர்களுக்கெல்லாம், சங்கரர் தமது முதல் மாணவரான சநந்தரிடம் மிகவும் அன்புடனும் ஆதரவுடனும் இருப்பது பிடிக்கவில்லை. தமது குரு ஒரு சீடரிடம் மட்டும் தனி அன்பு காட்டுவதாக அவர்கள் நினைத்து மனமாசு கொண்டிருத்தலை அறிந்த சங்கரர் சநந்தனருடைய தனிப்பட்ட பெருமையை மற்ற சீடர்களுக்கு விளக்கிக் காட்ட விரும்பினார். ஒரு நாள் நீராடுவதற்காகச் சீடர்களுடன் கங்கைக்குச் சென்ற சங்கரர், தான் நீராடியபின் உடுத்தவேண்டிய துவராடையுடன் சநந்தனர்

கங்கையின் மறுகரையில் இருப்பதைக் கண்டார். கங்கையில் பெரு வெள்ளம் பெருகும் பருவம் அது. சங்கரர், உரத்த குரலில் சநந்தனை அழைத்தார். குருவின் அழைப்பைக் கேட்ட சநந்தனர், அப்படியே திரும்பிக் கங்கையின் வெள்ளத்தில் காலை வைத்தார். என்ன ஆச்சரியம்; அவர் கங்கையின் நீர்ப்பரப்பின் மீது நடந்து வருகிறார். அவர் வைக்கும் ஒவ்வொரு காலடிக்கும் கீழே ஒரு பெரிய தாமரை முளைத்து எழுந்து அவருடைய அடிகளைத் தாங்குகின்றது. இது முதல் அவர் பத்மபாதர் தாமரைக் கால் உடையார் என்று அழைக்கப்படலானார்.

இந்த இடத்தில் வேறு இரண்டு சீடர்கள் பற்றிய நிகழ்ச்சிகளையும் குறிப்பிடலாம். பிரபாகரர் என்னும் ஒருவர் வாய் பேசாமல் இருந்த தன் மகனை சங்கரரிடம் அழைத்து வந்தார். அந்த குருமஹானுடைய அருளால் தன் மகன் பேசத் தொடங்கலாம் என்பது அவர் ஆசை.[1] சங்கரர் அவனை, "நீ யார்" என்று கேட்டார். அந்தப் பையன் உடனே, "மனத்தின் சார்புடனும் ஐம்பூதங்களின் சார்போடும் அமைந்து இயங்கும் பல்வேறு விஷயங்களுக்கும் அப்பாற்பட்ட, அவற்றில் ஒன்றோ என்ற குழப்பம் கடந்த ஆத்மாவே நான்," என்று விடை கூறினான். இதை அவன் பல செய்யுட்களின் மூலம் எடுத்து விளக்கினான். ஒவ்வொரு செய்யுளின் இறுதியிலும், "என்றும் நிலையாய் உள்ள நான் என்னும் பிரக்ஞை மயமாகவே உணரப்படும் ஆத்மாவே நான்" என்று உறுதிபட எடுத்துரைத் தான். (ஸநித்யோபலப்தி ஸ்ரூபோஹம் ஆத்மா) குருநாதரான சங்கரர் மிகவும் மகிழ்ந்து, அவருக்கு ஹஸ்தாமலகர் என்று புதுப் பெயர் சூட்டித் தம் சீடராக ஏற்றார். ஹஸ்தாமலகர் என்றால் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி போல் தெளிந்த அறிவுடையவர் என்று பொருளாம். இது நடந்த இடம் ஸ்ரீபலிபுரம் என்றும், அப்போது அந்தச் சீடருக்குப் பதின்மூன்று வயது என்றும் மாதவீய சங்கர விஜயம் கூறும். ஹஸ்தாமலகர் கூறிய விடையாய் அமைந்த செய்யுள்களுக்கு ஒரு ஒப்பற்ற பெருமை உண்டு. இதற்கு சங்கரபகவத்பாதர் அவர்களே ஒரு விரிவுரை எழுதியிருப்பதே அந்தப் பெருமை.

1. 'ஸ்ரீபலிபுரம் என்னும் இடத்தில் இந்நிகழ்ச்சி நடந்ததாக 'மாதவீய சங்கர விஜயம்' என்ற நூல் தெரிவிக்கிறது.

இதே காலத்தில் தான் காலநாதர் என்னும் ஒருவரும் சங்கரருக்குச் சீடர் ஆனார். இவர்தான் தோடகாசார்யார் எனப்படுபவர். இசையுள்ள சந்தப் பாட்டுக்களாகத் தோடகம் என்ற விருத்தப்பாவில் இவர் தன் குருநாதரைப் புகழ்ந்து பாடியதால் அந்தப் பெயர் பெற்றார். அந்த விருத்தம் அமைப்பது கடினம்; ஆனால் மிக அழகும் இனிமையும் கொண்டது. தோட காசார்யாருக்கு குருவே அனைத்தும். ஏனென்றால் குருதான் அஞ்ஞான இருளை அகற்றும் கதிரவன் ஆகிறார். அவருடைய தோத்திரப் பாடல்களின் பல்லவியும் முடிவும் "குருநாதா எனக்கு நீங்களே புகலிடம் ஆகுக." (பவ சங்கர தேசிகமே சரணம்) என்றே அமைந்திருக்கும். இப்படி அமைந்திருப்பதால் படிப்பவர்களிடமும் கேட்பவர்களிடமும் ஆன்மீக உணர்வை எழுப்பும் இது.

சங்கரர் காசியில் இருந்தபோது நிகழ்ந்த ஒரு செய்தியைக் கட்டாயம் குறிப்பிடல் வேண்டும். ஒரு நாள் தம் சீடர்களுடன் சங்கரர் கங்கை நோக்கிச் சென்று கொண்டிருந்தார். சற்றுத் தொலைவில் நான்கு வேட்டை நாய்களுடன் தீண்டத்தகாதவன் ஒருவன் அவரை நோக்கி வருவதைப் பார்த்தார். சங்கரர் அவனைப் பார்த்து, "விலகிப் போ, விலகிப்போ" என்று சொன்னார். அதைக் கேட்ட அந்தத் தீண்டத்தகாதவன், "எதை விட்டு எது விலகிப் போக வேண்டும் என்று கூறுகிறாய்? பூத உடலை விலகச் சொல்கிறாயா? அல்லது ஆத்மாவை விலகச் சொல்கிறாயா? பூத உடலைச் சொல்வதானால் அது அர்த்தமற்றது; ஏனென்றால் ஊன் உடல்கள் எல்லாமே ரத்தம், சீழ், எலும்பு, சதை போன்ற பொருள்களால் ஆனவைதாம். ஆகவே எதற்காக ஒரு உடலைவிட்டு மற்றொரு உடல் தூரத்தில் விலக வேண்டும்? ஆத்மாவை விலகச் சொல்வதானால் அது நடக்காத செயல். ஏனென்றால் அது எப்படி விலக முடியும்? எதை விட்டு எங்கே விலகும் அது? அதுதானே எல்லாமாயும் எங்கும் இருப்பது அது. சோற்றால் அமைந்த ஓர் ஊனுடல் மற்றொரு சோற்றால் அமைந்த உடலிலிருந்து விலகுவதா? ஏன், எதற்காக? அல்லது ஓர் பிரக்ஞை—உள்ளுணர்வு—மற்றொரு உள்ளுணர்வை விட்டு அப்பால் விலகுவதா? எதை விலகச் சொல்கிறாய்? அறிஞனே, துறவிகளில் சிறந்தவனே, எதை விலகச் சொல்கிறாய்... சொல்" என்று திருப்பிக் கேட்டான்.

பௌதிகக் கண்ணோட்டத்தில் பார்த்தாலும் சரி, ஆன்மீகக் கண்ணோட்டத்தில் பார்த்தாலும் சரி, பொருளுக்குப் பொருள் எத்தகைய வேறுபாடும் கிடையாது- பௌதிகப் பொருள் அனைத்தும் ஒன்றே. ஆத்மாவும் ஒன்றே. இந்த இரண்டு பொருள்களையும், ஒன்றின் மேல் மற்றொன்றை ஏற்றிக் காண்பதாலும், இவை ஒவ்வொன்றின் இயல்பையும் பகுத்து அறியாமல், ஒன்றின் இயல்பை மற்றொன்றின் இயல்பாகத் தவறாய்ப் புரிந்து கொள்வதாலும் தான், வேறுபாடுகள் தோன்றி, இவை சாசுவதம் போல் நினைக்கத் தோன்றுகிறது. பௌதிகப் பொருளையும் ஆத்மாவையும் பகுத்து அறிந்து பௌதகமாய்த் தோன்றுவன யாவும் உண்மையானவை அல்ல, ஆத்மா ஒன்று தான் உண்மை என்று தெரிந்து கொள்வது தான் தத்துவ ஞானம்.

அந்தத் தீண்டத்தகாதவன், ஆத்மா யாவற்றையும் கடந்து நின்று அனைத்துமாய் இருக்கும் உண்மை நிலையை மேலும் பின் வருமாறு விளக்குகிறான்:

இயல்பான ஆனந்தமும் உணர்வும் நிறைந்த கடல்போல் அலையின்றி தேங்கிக் கிடக்கும் உள்ளுணர்வான உண்மையில், இவன் அந்தணன், இவன் நாயைத் தின்னும் தீண்டத் தகாதவன் என்று ஏற்படும் இந்த வேறுபாட்டுப் பிரமை—ஏமாற்றம்—மாயை எத்தனை பெரியது! கங்கையில் பிரதிபலிக்கும் சூரியனுக்கும் சேரிக்குட்டையில் பிரதிபலிக்கும் சூரியனுக்கும் வேற்றுமையா உண்டு? ஒரு தங்கக் கிண்ணத்திற்கு நடுவில் உள்ள ஆகாயத்திற்கும் (குழியாய்த் தோன்றும் வெற்றிடம்) ஒரு மண்குடத்திற்குள் இருக்கும் ஆகாயத்திற்கும் வேற்றுமையா உண்டு?

ஆத்மா என்பது, உள்ளதாம் தன்மை - (எங்கும் எக்காலத்தும்) உணர்வாம் தன்மை—ஆனந்தமாம் தன்மை என்ற மூன்று இயல்புகளைக் கொண்டது. அது மாறுபடாதது, வேறு படாதது. கலங்காத—கலக்க முடியாத பெருங்கடல். ஸத்-சித்-ஆனந்தம். (உண்மை—உணர்வு—பேரின்பம்) என்ற வாயுரையுள் ஆத்மாவின் நிலை அறுதியிடப்படுகிறது. இவை மூன்றும் ஆத்மாவின் தன்மைகள் குணங்கள் என்று கொள்ளுதலும், இவை ஒவ்வொன்றும் ஆத்மாவின் வெவ்வேறு இயல்புகள் என்று கொள்ளுதல் கூடாது. ஏனென்றால் ஆத்மாவை இந்த குணங்கள் சிறப்பித்து எடுத்துக் காட்டி விளக்குவன அல்ல. ஆத்மாவே

உள்ளதாம் இயல்பும் உணர்வுமாவது; அதுவே ஆனந்தமாவது. உள்ளதாம் தன்மையே உணர்வாவது. உணர்வாவதே பேரின்பம். ஆத்மாவிலோ அல்லது ஆத்மாவிற்கோ வேறுபாடு என்பது சிறிதளவும் கிடையாது. ஆத்மாவுக்கு ஒப்பானதும், ஒப்பு ஆகாததும் என எதுவுமே கிடையாது. ஆத்மா பாகங்கள் பல கொண்ட ஒரு முழுமையும் அன்று. எப்போதும் எவ்வாற்றாலும் ஒரே சீரான நிலையை உடைய ஒன்றேயானது. ஆத்மாவைவிட வேறான இரண்டாவது எதுவுமே கிடையாது. அதற்கு எல்லை வரையறையோ எல்லை வரையறைகளுக்கு உட்படுதலோ அறவே இல்லை. ஆத்மா சிறிதும் கலங்காத (அலை பாய்ந்து அசையாத) கடல்; அதற்குக் கரையும் கிடையாது. இவ்வாறிருக்கு இந்த ஆத்மாவைப் பற்றிய சிறப்பும் வேறுபாடும் எப்படிக் கூறமுடியும்? உயர்ந்த பிறப்பு அதை உடையவன், தாழ்ந்த பிறப்பு - அதை உடையவன் என்பது போன்ற பிரிவும் சிறப்புமான வேறுபாடுகள் இந்த ஆத்மாவுக்குத் தொடர்வுடையன ஆகுமா? ஆகவே எல்லா இடத்திலும் நீக்கமற நிறைந்ததும், பிரித்துக்காண முடியாத ஆதார சாரமாயும் இருக்கும் பிரம்மத்திடம் இம்மியளவு கூட வேறுபாட்டுக்கு இடம் கிடையாதே. தோன்றும் வேறு பாடெல்லாம் சார்ந்து நிற்கும் (முக்கியமல்லாத) உடல் போன்றவற்றைப் பற்றித்தான் தோன்றுகின்றன. இந்த வேறு பாடுகள் எவ்வாற்றாலும் ஆத்மாவில் ஒட்டி அதைப் பாதிப்பது என்பது கிடையவே கிடையாது.

ஞானம் மேலிட்ட இந்த வார்த்தைகளை அந்தத் தீண்டத் தகாதவன் கூறியதைக் கேட்ட சங்கரர் உடனே சிவபெருமான் தான் அந்த வடிவத்தில் வந்துள்ளார் என்பதைத் தெரிந்து கொண்டார். ஒரு விதத்தில் இது நொண்டி நாடக வகையைச் சேர்ந்த ஒரு நாடகம். (ஒருவனே பல பாத்திரங்களாக நடித்துப் பேசிப் பாடுதல்). குருவாகவும் சிஷ்யனாகவும் பரமசத்தியமான பிரம்மமே நடித்துக் காட்டிய நாடகமே இது. சங்கரர் தான் இயற்றியுள்ள தட்சிணாமூர்த்தி ஸ்தோத்திரத்தில் கூறும் "ஒன்றேயான பரம சத்தியம்தான், சீடன்—குரு, மகன்—தந்தை என்ற வெவ்வேறு வடிவில் தோன்றுகிறது" என்பதன் நாடக விளக்கமே இது. சங்கரரும் தீண்டத்தகாதவனும் ஆகியது பரம் பொருளின் வெளிப் பாட்டு வடிவங்களே. இந்த நாடகம்

நடிக்கப்பட்டதன் நோக்கம் சங்கரர் 'மனீஷாபஞ்சகம்' என்ற ஐந்தே செய்யுள்கள் கொண்ட ஒரு நூலில், ஜீவனும் பிரம்மமும் ஒன்றே என்ற பெரிய தத்துவத்தை ஞான சாரமாக உலக மக்களுக்கு உரைப்பதே. அந்த ஐந்து செய்யுள்களும் ஞான ஒளிவீசும் தன்மையுடன் விளங்குகின்றன.

மாறுவேடம் கலைய வேண்டிய தருணம் வந்தது. தீண்டத் தகாதவன் நின்ற இடத்தில், விசுவநாதனான—உலகம் அனைத்திற்கும் தலைவனான—சிவபெருமான் நின்றான். கூட வந்திருந்த நாய்களும் தமக்கு உரிய வடிவமான நான்கு வேத வடிவத்தைப் பெற்றுத் திகழ்ந்தன. அப்போது சங்கரர் சிவ பெருமானை வணங்கிப் பிரார்த்தனையும் செய்தார். அந்தப் பிரார்த்தனையில் தத்துவப் பொருள் உண்மையைக் கூறுகிறார்.

"இறைவா, இந்த உடலை வைத்துப் பார்த்தால் நான் உனது தொண்டன்; ஆத்மாவைக் கொண்டு பார்த்தால் நான் உனது அம்சமே ஆவேன்; முக்கண்ணனே, உலகனைத்திற்கும் ஆத்மா வாக இருக்கும் சிவபெருமானே, உள்ளுணர்வைக் கொண்டு காணும்போது நீயே நான்; இதுவே சாத்திரங்கள் அனைத்தின் துணையுடன் தான் செய்துள்ள முடிவான உண்மை," என்பதே அப்போது சங்கரர் கூறியது.

மிகவும் மகிழ்ச்சியுற்ற சிவபெருமான் ஆன்மீக ஒருமைப் பாட்டை நிறுவி வெற்றிபெறச் சங்கரருக்கு நல்லாசிகள் பலவும் கூறியபின், வடிவமற்ற எந்த நிலையிலிருந்து தோன்றினாரோ அதே வடிவமற்ற நிலைக்கு மீண்டார்.

தீண்டத்தகாதவன் வேடத்தில் வந்து அருளிய சிவபெருமான் பணித்தபடி, இமயமலையைச் சார்ந்த பதரிகாசிரமம் சென்று, வியாச பகவானைத் தரிசனம் செய்து அவருடைய ஆசியையும் பெற்றார். மேலும் இங்கேதான் தன் பரம குருவை—அதாவது தன் குருவான கோவிந் தருக்கும் குருவான கௌடபாதரை—தரிசனம் செய்தார். அதன் பிறகு காசிக்குத் திரும்பி வந்து தன் விரி வுரைகளையும் மற்ற நூல்களையும் எழுதினார். சங்கரர் காசியில் உள்ள மணிகர்ணிகா கட்டத்தில் இருக்கும் முக்தி மண்டபத்தில் தம் நூல்களை எழுதி அவற்றைத் தம் சீடர்களுக்கும் போதித்தார். அவர் பதரிகாசிரமத்தில் தான் தம் விரிவுரைகளை எழுதினார் என்று மாதவீய சங்கர விஜயம் கூறுகிறது.

சம்பிரதாயம் அறிந்தவர்கள், சங்கரர் முதன்முதலாக எழுதிய நூல், விஷ்ணு சகஸ்ரநாமஸ்தோத்திரத்தின் விரிவுரை என்றும், பிறகுதான் அத்வைத சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையான—மூன்று பிரஸ்தானங்கள் எனப்படும்—பாஷ்யங்களை எழுதினார் என்றும் கூறுவார்கள். அவையாவன: (1) உபநிஷத்துக்களின் விரிவுரை (2) பகவத்கீதையின் பாஷ்யம் (3) பிரம்ம சூத்திரங்களின் பாஷ்யம் என்பன. சங்கரர் பிரம்ம சூத்திரத்தை விரிவாக விளக்கித் தம் சீடர்களுக்குச் சொல்லிக் கொடுத்துக் கொண்டிருந்த காலத்தில் ஒரு நாள், வியாசரே ஒரு முதியவர் வேடத்தில் வந்து சங்கரரைப் பார்த்து அத்வைதக் கொள்கையே சரியானது என்று நிரூபிக்கு மாறு கேட்டார். வாதம் செய்யவந்த கிழவருக்கும் சங்கரருக்கும் இடையே பலநாள் வாதப்போர் நிகழ்ந்தது: கடைசியில் சங்கரருடைய சீடரான பத்மபாதர், கிழவர் வேடத்தில் வந்திருப்பவர் வியாசரே என்பதே ஊகித்து அறிந்து கொண்டார். பிரம்ம சூத்திரங்களைச் செய்தவரே வியாசர்தான். அவர் விஷ்ணுவின் அவதாரம். சங்கரரோ சிவபெருமானுடைய அவதாரம். இவர்கள் இருவரும் இப்படி வாதம் செய்து, ஒருவரை மற்றவர் மறுத்துக் கொண்டிருந்தால் சமாதானம் ஏற்படவே வழியில்லையே என்று நினைத்துப் பத்மபாதர் இருவரையும் வணங்கித் துதி செய்து இந்த வாதப் பிரதிவாதத்தை முடித்துக் கொள்ளுமாறு வேண்டினார். இதைக் கேட்ட வியாசர் தாம் யாரென்பது வெளிப்பட்டு விட்டதால், வாதம் செய்வதை நிறுத்திச் சங்கரரை ஆசி கூறி வாழ்த்தினார். அவர் செய்த உரை சரியென்றும் ஒப்புக் கொண்டார். அதோடு பதினாறாக இருந்த சங்கரருடைய ஆயுளையும் இருமடங்காகும்படி வரம் தந்து வாழ்த்தினார். சங்கரர் பாரததேசம் முழுதும் விஜயம் செய்து வேதாந்த உபதேசத்தைச் செய்து மக்களிடையே உண்மையான தத்துவஞானம் பரவச் செய்யவேண்டும் என்றும் வியாசர் விரும்பினார்.

சங்கரர் காசியில் இருந்த போது, ஒரு நாள் வீதிவழியே தம் சீடர்களுடன் சென்றபோது, வயது முதிர்ந்த ஒருவர், வடமொழி இலக்கணச் சூத்திரங்களையும் விதிகளையும் மனப்பாடம் செய்து ஒப்பித்துக் கொண்டிருந்த சத்தம் கேட்டது. அப்படி வரட்டு இலக்கணத் தேர்ச்சிக்காகக் கஷ்டப்பட்டுக் கொண்டிருந்த அந்த முதியவரிடம் சங்கரருக்குக் கருணை ஏற்பட்டது. உடனே

அவரைச் சென்று கண்டு, "கிடைத்தற்கரிய மனிதப்பிறவியும் அறிவும் நாக்கும் பிற புலன் பொறிகளும் பெற்றுள்ள நீ, ஏன் இப்படிப் பயனற்ற செயலில் வாழ்நாளைக் கழித்து வீணன் ஆகிறாய். நீ படும் இந்தக் கஷ்டத்தை இறைவனான கோவிந் தனிடத்தில் பக்தி செய்வதிலும் அவன் திருநாமங்களைக் கூறுவதிலும் பட்டால் எளிதில் பிறவிப்பயன் பெறலாமே! என்று அறிவுரை கூறினார். அப்போது இயற்றியதுதான், "பஜ கோவிந்தம்" (கண்ணனை நினை—போற்று) என்று தொடங்கும் பனிரண்டு கண்ணிகள் கொண்ட சிறுநூல்; அப்போது சங்கருடன் இருந்த சீடர்கள் பதினான்கு பேரும் ஒவ்வொருவர் ஒவ்வொரு கண்ணியைப் பாடிச் சேர்த்தனர் அந்த நூலில். "கோவிந்தரை நினை—போற்று" என்ற பல்லவியைக் கொண்ட அந்தப் பாடல்கள் கோவிந்தன் என்ற கண்ணனையோ, அதே பெயருள்ள சங்கருடைய குருவான கோவிந்த பகவத் பாதரையோ போற்றித்துதிப்பன மட்டுமன்று. இந்நூல் அத்வைத வேதாந்தத்தின் சாரமான பொருள்களைக் கூறும் ஒரு கையேடு-குறிப்புப் புத்தகம் போன்றதாகும். இந்த நூலில் அத்வைதம் கற்க விரும்பும் சீடன் ஒருவன் அந்தத் தத்துவத்தை உணர்ந்து கொள்ள இன்றியமையாமல் அறிய வேண்டிய சாரமான பொருளைச் சங்கரர் கூறுகிறார். நிலையாத பொருள்கள் மீது ஏற்படும் ஆசையை விட்டொழித்தல் வேண்டும். வாழ்க்கை, செல்வம், குடும்ப பந்தம், மக்கள் மீது கொள்ளும் பாசம் போன்றவற்றின் தன்மை, தோன்றி, இருந்து மறையும் மாயம் என்பதைச் சிந்தித்து உணர்தல் வேண்டும். பேராசையும் கர்வமும் போன்ற தீய குணங்களை விரட்டி வெற்றி பெறல் வேண்டும். உள்ளதைக் கொண்டும், கிடைத்ததைக் கொண்டும் திருப்தி அடைதல், அனைவரையும் அனைத்தையும் சரிநிகர் சமானமாகக் கருதுதல், தூய நம்பிக்கை போன்றவற்றை வளர்த்துக் கொள்ளல் வேண்டும். இந்த உலகம், ஜால வித்தைக்காரன் காட்டும் மாயாஜால வேடிக்கை போன்றது; ஆத்மா என்ற ஒன்றே சாத்தியமானது என்பதைப் புரிந்து உணர்தல் வேண்டும். இலக்கணம் படித்தே வாழ்க்கையை வீணாக்கிக் கொண்டுவிட்ட அந்த மனிதனைப் பார்த்துச் சங்கரர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

"கோவிந்தனைப் போற்று. அழியும் பொருள்களில் பற்றுக் கொள்வது வீடு பேற்றுக்கு வழி ஆகாது. அழியாத பொருளைப் போற்றி வழிபடுவதுதான் வீடுபேற்றுக்கு வழியாகும். நிலையாத பொருள்கள் நம்மைக் காப்பாற்றும் என்று நினைப்பது பேதைமை. அப்படி நினைப் பவன் மனம் மோகத்தால் ஏமாறிப் போனதாகும். அவன் அறிவில்லாத மூடனே. மேலும், கடவுளிடம் பக்தி செய்வதும் அவன் நாமங்களைக் கூறுவதும் இப்போதைக்கு வேண்டாம்; பின்னால் பார்த்துக் கொள்வோம் என்று ஒத்திப் போடுவதும் பெரிய ஏமாற்றத் தையே விளைவிக்கும். ஏனென்றால் மரணம் வரும் நேரத்தில் யாராலும் தன் மனத்தைக் கடவுளிடம் திடீரென்று செலுத்த முடியாது. மரண காலத்தில் இறைவன் நினைவு வரவேண்டுமென்றால், நம் மனத்தை அடிக்கடி கடவுளை நினைத்து நினைத்துப் பயிற்றிப் பழகி யிருக்கவேண்டும். அடிக்கடி கடவுளை வணங்கி வழிபட்டு அது வழக்கம் ஆகியிருத்தல் வேண்டும். வீடு பேற்றுக்கான பயிற்சி களைப் படிப்படியாக பெறவேண்டும் என்று கூறும் சங்கரர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

"ஞானிகளான நல்லோருடன் இணங்கிப் பழகுவது பற்றின் மையைத் தரும். பற்றின்மை மூலமாக மோகம் எனப்படும் ஏமாற்றம் - அறியாமை தந்த மயக்கம்—நீங்கும். மாயமான மோகம் நீங்குவதன் மூலம் திடமான சித்தம்—அதாவது சஞ்சலம் அடையாத நிலை—ஏற்படும். அது ஏற்படுவதால்—ஜீவன் முக்திநிலை அமையும். உயிருடன் வாழுங் காலத்திலேயே சோகமும் மோகமும் இல்லாதபடி பரமானந்தத்தை அநுபவிப்பதே ஜீவன் முக்தி எனப்படுவது."

வெற்றி உலாக்கள்

சங்கரர் ஆங்காங்கு சென்று அத்வைதத்தை நிலை நாட்டவும் வேறுபல கொள்கைகளையும் சமயங்களையும் அவற்றிலுள்ள தவற்றைக் காட்டி மறுத்து அவற்றைச் சார்ந்தவர்களை வென்று புறங்காணவும் வேண்டிய காலம் வந்து விட்டிருந்தது. அவர் எதிர்த்துப் போராட வேண்டிய தீய சக்திகள், வேதத்தையே ஆதாரமாகக் கொண்ட வைதீக மார்க்கத்திற்குள்ளேயும் சில இருந்தன. வேறு சில புறச் சமயவாதிகளிடமும் இருந்தன. வைதீகமான கொள்கைகள் வைதீகத்திற்கு மாறுபட்ட கொள் கைகள் ஆகிய இரண்டுமே சங்கரர் காலத்தில் ஒரு வகையில் ஏற்றம் பெற்றன. எப்படி யென்றால், அவற்றைப் பின்பற்றிய வர்களை நேரில் சந்தித்து அவர்களுடைய சமயக் கொள்கை களில் இருந்த சில நம்பிக்கைகளையும் நடைமுறைகளையும் அவற்றில் இருந்த தவறுகளையும் முறையற்ற நிலைகளையும் எடுத்துக் கூறி அவர்களே உணருமாறு அவர் செய்தார்.

அக்காலத்தில் எல்லா இடங்களிலும் பரவி மிகப் பெரிய சக்தியோடு விளங்கிய ஒரு வைதீகக் கொள்கை பூர்வ மீமாம்ஸை. (வேதத்தின் பொருளை விளக்கியுரைப்பது மீமாம்ஸை என்ற சாத்திரம். வேதத்தின் முதற் பகுதியான—பூர்வ பாகம் எனப்படும் —யாகம், யக்ஞம் போன்ற கர்மங்களை விளக்குவது பூர்வ மீமாம்ஸை என்றும், பின் பகுதியான—உத்தர பாகமான— உபாசனை (வழிபாடு) ஞானம் (தத்துவம்) என்பவற்றை விளக் குவது உத்தரமீமாம்ஸை என்றும் பெயர் பெற்றுள்ளன). பூர்வ மீமாம்ஸையின் கொள்கைப்படி 'வேதம் முழுவதற்கும் நோக்கமும் பயனும் மதச் சடங்குகள்—மதத் தொடர்பான கடமைகளான யாகம் போன்ற கர்மங்கள் என்பவையே; அதுவே தர்மம் எனப்படுவதுமாகும்; இது தவிர, ஆத்மா என்றும் பிரம்மம் என்றும்

கூறப்படும் அத்வைத தத்துவம் வேதத்தின் நோக்கமும் அன்று, பயனும் அன்று", என்பதாகும். மீமாம்ஸகர்கள் வேதத்தைப் பற்றிக் கொண்டிருந்த இந்தப் பொருத்தமில்லாத கொள்கையைத் திருத்து வதே சங்கரர் செய்ய வேண்டியிருந்த முதல் காரியம். மீமாம்ஸைக் கொள்கையின் பெருந் தலைவரும் அறிஞருமான குமாரிலபட்டர் என்பவர் பிரயாகையில் (அலகாபாத்) இருந்தார். இவர் முருகக் கடவுளின் அவதாரம் என்பதே பண்டைய மரபு, பௌத்தர்கள் வேத தர்மத்துக்கு எதிரிடையாகப் பரப்பியிருந்த சமயக் கருத் துக்களை மறுத்து வேத தர்மங்களை நிலை நாட்டவே முருகக் கடவுள் இந்த அவதாரம் எடுத்ததாகவும் கூறுவர். இந்தக் குமாரிலபட்டர் இளமைப் பருவத்தில், தன்னை ஒரு பௌத்தன் என்று சொல்லிக் கொண்டு ஒரு பௌத்தப் பள்ளியில் சேர்ந்து படித்தார். அப்படி அவர்களிடமிருந்தே கற்றால்தான் அவர் களுடைய கருத்துக்களை வன்மையுடன் மறுத்துரைக்க முடியும் என்றுதான் அவ்வாறு செய்தார். பின்னர் அவர் பௌத்தர்கள் பலரை வாதம் செய்து வென்று, புத்த மதத்துக் கருத்துக்களை விரட்டி அழித்தார். பிறகு வேதங்களே சமயக் கருத்துக்களுக்குள்ள ஆதாரம் என்பதை நிலைநாட்டி, வேதங்கள் கூறும் யாகம் முதலிய கர்மங்களை உள்ளது உள்ளவாறு முறைப்படிச் செய்வதே தர்மமாகும் என்றும் பழையபடி வேரூன்றச் செய்தார். இவ்வாறு வேதம் மற்ற எதனுடைய துணையும் தேவைப்படாமல் தனக்குத் தானே ஆதாரச் சான்றாக இருக்கிறது என்பதை நிலைநாட்டிச் சாதிக்கும் வகையில், அவர், வேதத்தைத்தவிர வேறு கடவுளை —எங்கும் எப்போதும் உள்ளவனும் யாவற்றையும் அறிபவனு மான எல்லாம்வல்ல கடவுள் ஒருவன் இருப்பதாகக் கூட—ஒப்புக் கொள்ளத் தேவையில்லை என்ற அளவுக்குப் போய் விட்டிருந்தார்!

சங்கரர் காசியிலிருந்து பிரயாகைக்குச் சென்றார். அங்கே தான் கங்கையும் யமுனையும் உள்ளுக்குள்ளாக ஓடும் ஸரஸ் வதியுமான மூன்று புண்ணிய நதிகள் சங்கமம் ஆகின்றன. அங்கு சென்று குமாரிலபட்டரைக் கண்டு உரையாடித் தமது வேதாந்தக் கருத்தை அவர் ஏற்குமாறு செய்யவும், முடிந்தால் தாம் எழுதியுள்ள பிரம்மசூத்திர விரிவுரைகளுக்கு மேலும் விளக் கமாக வார்த்திகம் என்னும் செய்யுள் வடிவமான உரை

எழுதுவிக்கவும் தான் சங்கரர் பிரயாகை சென்றார். சித்விலாச சங்கர விஜயம் குமாரிலர் இருந்த இடம் பத்ரசேனன் என்ற அரசன் ஆண்ட 'ருத்த' என்கிறது. ஆனந்தகிரி சங்கர விஜயத்தில் இது ருத்ரபுரம் என்று இருக்கிறது. சங்கரர் குமாரிலபட்டரைப் பற்றிய அதிர்ச்சி தரும் செய்தியைக் கேட்டு விரைந்தார். சங்கரர் சென்ற போது மீமாம்ஸா வீரரான குமாரிலபட்டர் தம்மைத் தாமே அழித்துக்கொள்ளும் ஒரு பிராயச்சித்தச் செயலைத் தொடங்கி இருந்தார். அது மிகவும் பயங்கரமானதோர் கழுவாய். கீழே நெருப்பை மூட்டி அதன்மேல் நெல் உமியை நிறையப் பரப்பி அதன் மீது படுத்துக் கொண்டிருந்தார். அவர் மேலும் நிறைய உமியைக் கொட்டி மூடியிருந்தார்கள். நெருப்புப் பிடித்த உமித்திரள் அவருடைய உடம்பை மெல்ல மெல்ல எரித்துக் கொண்டிருந்தது. இந்தக் கழுவாய் முறையை அவர் தாம் செய்த இரண்டு பெரிய பாபங்களுக்காகத் தமக்குத் தாமே தண்டனை யாக விதித்துக் கொண்டார். வஞ்சனையாகத் தன்னை ஒரு பௌத்தன் என்று சொல்லிக் கொண்டு பௌத்த ஆசிரியர் களிடம் கற்றுப் பிறகு அவர்களுடைய சாத்திரக் கொள்கை களை மறுத்து ஒழித்தது ஒரு பாபம். மற்றொன்று மீமாம்ஸை சாத்திரத்தைப் பின்பற்றும் வகையில் கடவுள் இல்லையென்று மறுத்துரைத்தது. இந்த நிலையில் தான் சங்கரர் குமாரிலரைச் சென்று கண்டார். தன் உடல் வெந்து கருகும் நிலையில் சங்கரரைப் பார்த்தார் குமாரிலர். ஆனால் அவருடைய மனம் நல்ல தெளிவுடனும் அமைதியுடனும் இருந்தது. தன் உயிர் போகும் அந்தக் கடைசி நேரத்தில் தன்னுடன் சங்கரர் இருப்பதை அவர் மிகவும் மகிழ்ச்சியுடன் வரவேற்றார். மேலும் தன் பிராயச்சித்தம் தொடங்கித் தன் உடலும் கருக ஆரம்பித்து விட்டதால், இனி அதிலிருந்து பின்வாங்குவது இயலாத செயல் என்றும் கூறினார். தான் சங்கரருடைய வேதாந்த முடிவை ஏற்றுக் கொள்வதாகச் சொன்ன குமாரிலர், பூர்வமீமாம்ஸை மட்டுமே மனிதன் பயன் பெறுவதற்குப் போதாது என்பதைக் கட்டாயம் நிலைநாட்ட வேண்டும் என்றும் சொல்லிச் சங்கரரை மண்டனமிச்சிரர் என்பவரைச் சென்று பார்க்கும்படியும் யோசனை கூறினார். அந்த மண்டனர் பிடிவாதமான மீமாம் ஸகர். வேதங்கள் கற்றவர். சிறந்த வாதப் புலமையும் உடையவர்.

அவர் மாஹிஷ்மதி என்றும் ஊரில் வாழ்பவர். இந்த ஊர் இருந்த இடம் பற்றிய வெவ்வேறு கருத்துக்கள் உண்டு. விதர்ப்பதேசம் என்று மாதவீயம் கூறும். காஷ்மீரம் என்று கூறுகிறது சித்விலாசீயம். "வியாசாசலீயம்" என்ற நூல் மகதநாடு என்று குறிப்பிடுகிறது. பிஜ்ஜிலபிந்து என்று வழங்கும் ஹஸ்தினா புரத்திற்கு அருகில் உள்ள வித்யாலயம் என்பதே மண்டனர் வசித்த இடம் என்று ஆனந்தகிரி கூறுகிறார். மண்டனருடைய வேதசாத்திரப் புலமையை மிகவும் புகழ்ந்துரைத்து வர்ணிக்கும் மாதவீய சங்கர விஜயத்தில் அது பற்றிய செய்தி மிகவும் சுவையுள்ளது. சங்கரர் மண்டனருடைய வீடு எங்கு உள்ளதென்று சில பெண்களைக் கேட்கிறார். அந்தப் பெண்கள் மண்டன ருடைய வீட்டில் வேலை செய்யும் பணிப் பெண்கள். அவர்கள் அந்த வீட்டுக்கு அடையாளம் சொல்கிறார்கள். அந்த அடையாளம் மண்டனர் மீமாம்ஸா சாத்திரத்தில் எத்தனை பற்றுடையவர் என்பதையும் பல சீடர்களுக்கு அவர் போதித்து வருவதையும் குறிப்பால் உணர்த்துகின்றன.

"ஐயா, எந்த வீட்டுவாசலில் கட்டியிருக்கும் கூண்டுகளில் வளர்க்கப்பட்டுள்ள பெண்கிளிகள், வேதம் ஆதாரச் சான்றாக விளங்குவது தனக்குத் தானாகவா அல்லது பிறவற்றின் சார் பினாலா? என்று திரும்பத் திரும்பக் கூறிக் கொண்டிருக்குமோ அதுதான் மண்டனருடைய வீடென்று தெரிந்து கொள்ளுங்கள்," என்று அவர்கள் கூறினார்கள். மேலும் அந்தக் கிளிகள் பேசும் வாக்கியங்களையும் அந்தப் பணிப் பெண்கள் சொல்லிக் காட்டினார்கள். "யாக யக்ஞங்கள் போன்ற செயல்களுக்குப் பயனை அந்தக் கர்மங்களே கொடுக்குமா அல்லது கடவுள் கொடுப்பானா?" என்றும், "இந்த உலகம் சாசுவதமாக இருப்பதா அல்லது தோன்றி மறையும் தன்மையால் நிலையற்றதா?" என்றும் அந்தக் கிளிகள் பேசிக் கொண்டிருக்குமாம். ஆனந்தகிரி சங்கர விஜயத்தில் இதுபோல் இன்னும் பல சாத்திரக் கருத்துக்களைக் கிளிகள் பேசுவதாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. சங்கரர் மண்டன ருடைய வீட்டுக்கு வந்தபோது, வீட்டுக் கதவுகள் மூடப் பட்டிருந்தன. அன்று அவர் சிரார்த்தம் செய்யும் தினம். வீட்டிற்குள் சிரார்த்தம் நடந்து கொண்டிருந்தது. இதைக் கண்ட சங்கரர் தமது யோக சக்தியால் ஆகாய மார்க்கமாக வீட்டிற்குள்

புகுந்து நடுக்கூடத்தில் போய் நின்றார். விசுவரூபர் என்ற மறுபெயரும் கொண்ட மண்டனமிசிரர், தான் சிரத்தையுடன் செய்யும் பித்ரு காரியத்தின் இடையில் வந்து நின்ற ஸந்நியாசியைப் பார்த்து மிகவும் கோபம் கொண்டு சங்கரரைக் கடுமையான பல வார்த்தைகளைக் கூறிக் கடிந்தார். கருமங்களை விட்டொழித்தும், குடுமியும், பூணூலும் பாரமென்று அகற்றி விட்ட ஒரு ஸந்நியாசி இல்லறத்தான் ஒருவன் இறந்து போன தன் பித்ருக்களுக்குச் செய்யும் சிரார்த்த கர்மத்தின் இடையே, அழையாமல் வந்து நிற்பது தகாத செயல்; சிரார்த்த காலத்தில் திதி கொடுப்பவனோ போஜனம் செய்பவர்களோ கோபிக்கக் கூடாது என்பது அறநூல் விதி; இதை அறிந்தும், மண்டனர் மிகவும் கோபத்திற்கு ஆளாகிவிட்டார்; ஏனென்றால், சந்நியாசமும் கர்மங்களை விட்டொழிக்கும் வேதாந்தமும் அவருக்குக் கட்டோடு பிடிக்காதவை; அந்த சிரார்த்தத்தில் போஜனம் செய்பவர்களாக வியாசரும் ஜைமினியும் அமர்ந்திருந்தார்களாம். (ஆனந்தகிரி வியாசரை மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றார்)

அவர்கள் இருவரும் கோபப்படாமல் பக்தி சிரத்தையுடன் இருக்குமாறு மண்டனருக்கு அறிவுரை கூறினர். சங்கரரையும் சிரார்த்தத்தில் பங்கேற்று பிக்ஷை (உணவு) அருந்துமாறு வேண்டிக் கொண்டனர். உடனே மண்டனரும் தன் பிழையை உணர்ந்து சங்கரரை பிக்ஷை ஏற்று அருளுமாறு வேண்டிக் கொண்டார். தாம் வயிற்று பிக்ஷைக்கு வரவில்லை என்றும், தாம் வேண்டுவது வாத பிக்ஷை (சாத்திரங்களைப் பற்றிய வாக்கு வாதம்) என்றும் சங்கரர் கூறினார். மண்டனரும் அதை ஏற்றுக் கொண்டார். அந்த வாக்கு வாதம் மறுநாள் முதல் நடக்கும் என்று தீர்மானம் செய்யப்பட்டது. அந்த வாதப் போரில் மண்டனர் தோற்றுவிட்டால், தனது மீமாம்ஸைக் கருத்தை—கர்மங்களே வேத தர்மம் என்பதை—விட்டுத் துறவு பூண்டு, வேதாந்தத்தை ஏற்ற ஸந்நியாசி ஆகிவிடல் வேண்டும் என்றும், சங்கரர் தோற்றால், துறவிக் கோலத்தை மாற்றுவதற்குச் செய்ய வேண்டிய சில பிராயசித்தங்களைச் செய்து கொண்டு காஷாயத் துணியை விட்டு வெள்ளை உடுத்திக் கர்ம மார்க்கத்தைக் கடைபிடிக்க வேண்டும் என்றும் ஒப்பந்தம் செய்து கொண்டனர். இவர்கள் இருவருடைய வாதப் போரில் மண்டனருடைய மனைவியும்,

மிகுந்த புலமை உடையவருமான ஸரஸவாணியே நடுவராக இருக்க வேண்டும் என்றும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டது. அந்த மாதரசி கலைமகளின் அவதாரம் என்பது பழைய மரபு: அவளுக்கு சாரதா பாரதி, உபயபாரதி, த்வய பாரதி என்ற பெயர் களும் உண்டு. மறுநாள் வாதப் போர் தொடங்கிற்று. அது பல நாள் நடந்து முடிவு காண வேண்டிய ஒன்று. இவர்கள் இரு வருக்கும் உரிய வகையில் உணவு படைக்கவும் வேறு வீட்டுக் காரியங்களைச் செய்யவும் வேண்டியிருந்த ஸரஸவாணி, இரண்டு பூமாலைகளைக் கொணர்ந்து இருவரையும் அணியச் செய்து, யாருடைய மாலை முதலில் வாடுமோ, அவரே வாதத்தில் தோற்றவர் ஆவார் என்று அறிவித்துப் பின் தன் காரியங்களில் ஈடுபட்டாள்.

வேதத்தின் நோக்கம், பயன் ஆகியவற்றைப் பற்றி விவாதம் தொடங்கிற்று. மண்டனர் கர்மங்களை வற்புறுத்தி வேதத்தை விளக்கும் பூர்வ மீமாம்ஸையை ஸ்தாபிக்க வாதாடினார். சங்கரர் அத்வைத வேதாந்தத்தை நிலைநாட்ட வாதம் செய்தார். விவாதம் பலநாட்களுக்குத் தொடர்ந்து நடந்தது. அந்த நாட்களில் உணவு நேரம் வந்த போது ஸரஸவாணி சென்று தன் கணவனைச் "சாப்பிட வாருங்கள்" என்றும் சங்கரரை, "பிக்ஷை ஏற்று அருள் வீராக" என்றும் அழைப்பாள். ஒவ்வொரு நாளும் வாதம் முடியும் போதும் மண்டனர் மெல்ல மெல்ல வலு இழந்து வருவது கண் கூடாகத் தெரிந்தது. கடைசியில் ஒரு நாள் அவர் அணிந்திருந்த மாலையும் வாடிவதங்கியதும் தெரிந்தது; ஆகவே தன் கணவர் தோற்றுவிடுவார் என்பதையும், பழைய ஒப்பந்தப்படி அவர் இல்லறத்தைத் துறந்து துறவியாக நேரும் என்பதையும் ஸரஸ வாணி தெரிந்து கொண்டாள். அன்று அவள் அவர்களை உணவுக்காக அழைக்கும் போது இருவருக்கும் சேர்த்து ஒன்றாகவே, "இருவருமே வந்து பிக்ஷையை ஏற்று அமுது செய்து அருள்வீராக," என்று கூப்பிட்டாள்.

தன் தோல்வியை ஒப்புக் கொண்ட மண்டனர் அத்வைத தத்துவத்தை ஒருவராலும் ஒரு போதும் மறுக்க முடியாது என்ற உண்மை நிலையை நன்கு புரிந்து கொண்டு தனக்குச் ஸந்நியாச ஆசிரமத்தைத் தந்து, தன்னையும் சீடராக்கிக் கொள்ள வேண்டு மென்று சங்கரரைக் கேட்டுக் கொண்டார். சங்கரரும் அவ்வாறே

அவருக்குச் ஸந்நியாசம் தந்து, சுரேசுவர் என்ற ஆசிரமப்பெயரும் அளித்தார். சங்கரருடைய விரிவுரைகளுக்கு வார்த்திகம் என்று செய்யுள்களாலான பேருரைகள் எழுதியதால் சுரேசுவரர் வார்த் திககாரர் என்ற பெரும் புகழைப் பெற்றார். அவர் எழுதிய வார்த் திகங்களில் மிக்க அருமையும் பெருமையும் உடையவை பிருஹதா ரண்யகம் என்ற, அளவாலும், பொருளாலும் மிகப் பெரிய உபநிஷத்துக்களின் சங்கர பாஷ்யத்திற்குரிய வார்த்திகமும், தைத்திரிய உபநிஷத பாஷ்யத்தின் வார்த்திகமும் ஆகும்.

(மண்டனர் தோற்றதை அறிந்த ஸரஸவாணி, சங்கரரைக் காமசாத்திரம் பற்றிக் கேள்வி கேட்டாள் என்றும், பிரம்ம சாரியாய் இருந்து மிகுந்த இளமைப் பருவத்திலேயே துறவியாகி விட்ட சங்கரர், ஸரஸவாணி கேட்ட கேள்விகளுக்கு விடை யளித்து அவளையும் வென்றாலன்றி மண்டனரை வென்ற தாகாது என்பதால் காமசாத்திரத்தை அனுபவித்துக் கற்பதற்காக அமருகன் என்ற ஓர் அரசனுடைய இறந்த உடலில் தன் யோக சக்தியால் கூடுவிட்டுக் கூடுபாயும் செயலைச் செய்து அவளுக்கும் விடையளித்து வென்றதாகச் சற்றும் பொருத்தமும், பாந்தமும் இல்லாத ஒரு கதையை இடைச் செருகலாகச் சிலர் சேர்த்துச் சங்கரருடைய வரலாற்றைக் கூறியுள்ளனர்). தன் கணவரைப் பின்பற்றி ஸரஸவாணியும் சங்கரருக்குப் பணி புரியும் பரிவாரத்தில் ஒருத்தியானாள்.

தன் தாயாருக்கு மரணம் சம்பவிக்கும் நேரம் வந்து விட்டதை அறிந்த சங்கரர், அத்தகைய நேரத்தில் தான் வந்து சேர்வதாக உறுதி கூறியிருந்ததை நினைத்துக் கொண்டு உடனே காலடியை நோக்கிப் பயணம் மேற்கொண்டார். (சங்கரர் சிருங்கேரியில் இருந்த போது தன் தாயாரின் இறுதி நேரத்தைத் தன் உள்ளுணர்வால் அறிந்து காலடிக்குச் சென்றதாகக் கூறும் மாதவீயம். வியாசாசலீயம், காசியில் சங்கரருக்கும் வியாசருக்கும் விவாதம் நடந்த போது இது நேர்ந்ததாகக் கூறுகிறது. காசியை விட்டுச் சங்கரர் புறப்பட்ட பின் இது நிகழ்ந்தது என்பது சித்விலாசர் கருத்து).

தன் மகனை மீண்டும் கண்ட ஆர்யாம்பாள் பெரிதும் மகிழ்ந்தார். சங்கரர் தன் தாய்க்கும் குருவானார். அவளுக்குத் தத்துவங்களை எடுத்துரைத்து ஆத்மஞானம் அருளினார். உயர்ந்த

கதி அடையும் வண்ணம் தன் தாயாரைப் பக்குவம் பெறச் செய்தார். மரணத்தைப் பற்றிய கவலையும் பயமும் இல்லாமல் இருக்கச் செய்தார். அந்த உத்தமத் தாயும் மிகுந்த அமைதியுடனும், முழு நம்பிக்கையுடனும் தன் முடிவை ஏற்றாள்; சங்கரருடைய உற்றார் உறவினர்கள் அவர் தன் தாயாருக்குத் தானே நேரில் ஈமக்கிரியைகள் செய்வதை மறுத்தார்கள். ஒரு ஸந்நியாசி ஈமக் கிரியைகளைச் செய்வதை அவர்கள் ஒப்புக் கொள்ள மறுத்தனர்; ஆகவே அவர்கள் எல்லாருமே அவருடன் ஒத்துழைக்காமல் ஒதுங்கிப் போய்விட்டார்கள்; ஆகவே சங்கரர், தன் தாயார் வசித்து வந்த வீட்டின் தோட்டத்தின் ஒரு மூலையில் வாழை மட்டைகளாலேயே ஒரு சிதை அடுக்கித் தன் தாயாரின் உடலைச் சில துண்டுகளாக்கித்தானே அவற்றை ஒவ்வொன்றாக எடுத்துச் சென்று சிதையில் வைத்து வாழை மட்டைகளையும் தண்டு களையுமே கொண்டு மூடித் தன் யோக சக்தியால் அந்தச் சிதையில் தீ மூட்டி எரித்தார்; இதனால் சங்கரருடைய உறவினர் களுக்கு ஒரு சாபம் நேர்ந்ததாகவும், சமீப காலம் வரையில் அந்த வம்சத்தைச் சேர்ந்த நம்பூதிரி குடும்பங்களில் இறந்தவர்கள் உடல்களைச் சிறிது சிதைத்து அவற்றைத் தம் வீட்டுத் தோட்டத் திலேயே எரிப்பது வழக்கமாக இருந்தது என்றும் கூறப்படுகிறது.

சங்கரர் மேற்கொண்ட சூறாவளிப் பிரசார யாத்திரை களைப் பற்றி என்ன சொல்வது! அவர் பாரத தேசம் முழுவதும் மூன்று தடவை சுற்றி யாத்திரை செய்தார்; அவர் சென்ற இடங்களில் எல்லாம் ஜனங்கள் தாம் கடைத்தேறிவிட்டதாகவே உணர்ந்தனர்; பல இடங்களில் அவர் எதிர்ப்புக்களையும் சமாளிக்க வேண்டியிருந்தது. தனது இனிய யுக்தி வாதங் களாலும், தான் கூறுவதைக் காரண காரியத் தொடர்புடன் கூறிப் பிறரை ஏற்கச் செய்ததாலும், அவர் எதிர்ப்புகளை வென்றார். அவர் பெற்றிருந்த பரிபூர்ண அநுபூதிதான் அவருக்கு வெற்றி கொள்ளும் ஆற்றலைத் தந்தது. தவறான சமயக் கொள்கைகள் மக்களைத் தவறான பாதையில் செலுத்திக் கொண்டிருந்த காலம் அது. புதிதாய்ப் பரவிய நாத்திகர்களின் கொள்கைகளுக்கு எதிராக மக்களுக்கு வழி காட்ட காலத்திற்குப் பொருந்தாத வறண்ட சடங்குகளைச் செய்யுமாறு வற்புறுத்தியதைத் தவிர வேறு சிறந்த வழிகாட்ட முடியாமல் பழைய வைதிகச்

கொள்கைகளும் மங்கிக் கிடந்தன. அந்த நிலையில் சங்கரர், உபநிஷதங்களுடைய தத்துவத்தின் சிகரத்தை அடைந்து, அங்கிருந்து, சாசுவதமான வாழ்வுக்கான புண்ணிய தீர்த்தத்தை மக்களின் நலத்திற்காகக் கொண்டு வந்தார்.

சங்கரர் எதையும் அழிக்க என்று அவதரித்தவர் இல்லை; நிரப்பி நிறைவு செய்யவே வந்தவர் அவர்; அவர் போதித்த அத்வைத தத்துவமே பல்வேறு வகையான சிந்தனை முறைகளுக்குப் போட்டியாக வந்த தத்துவமும் அன்று. பரமாத்மா வேறு; ஜீவாத்மா வேறு என்று கூறும் துவைத வகைத் தத்துவங்களுக்கும், பிரம்மம் ஒன்றே உண்டு என்று கூறும் அத்வைத தத்துவத்திற்கும் இடையே பேதம் போன்ற பிணக்கு எதுவுமே இருக்க முடியாது என்று கௌடபாதர்—சங்கரருடைய குருவுக்கும் குருவானவர்—ஏற்கெனவே எடுத்துரைத்திருந்தார். யாரும் தனது கை, கால் முதலிய உறுப்புக்களுடன் பிணக்கு கொள்வதில்லை; அதேபோல், அத்வைத தத்துவம் மற்ற தத்துவ முறைகளுடன் மாறுபட்டுப் பிணங்குவது என்பது கிடையாது. சங்கரர் தத்துவத்தின் ஒருமைப்பாட்டையும், முழுமையையும் கண்டறிந்தார். அவ்வாறு தான் உணர்ந்ததைக் குழப்பமும் முரண்பாடுகளும் நிறைந்திருந்த அந்தக் காலத்தில் அதை வெளியிட்டு உறுப்புக்கள் போன்ற வெவ்வேறு கொள்கைகளையும் அந்த உறுப்புக் களைக் கொண்ட முழுமையான தத்துவத்துடன் இடமளித்து உரிய வகையில் இணைத்து முழுமைக்கும் அதன் உறுப்புக்களுக்கும் இடையே இருந்த பிணக்கை நீக்கினார். சங்கரருடைய மகத்தான குறிக்கோள், பிரம்மத்தைத் தவிர வேறு எதுவுமே இல்லையென்ற அத்வைதக் கொள்கையை நிலைநாட்டுவது மட்டும் அன்று தர்சனங்களுக்குள் முரண்பாடே இல்லை என்று நிறுவுவதும் அவருடைய குறிக்கோள் ஆகும். (தத்துவத்தை விளக்கும் நோக்குடன் சான்றோராகிய ஞானிகள் கண்ட உண்மைகளின் தொகுப்புக்கள் தரிசனங்கள் எனப்படும். (1) நியாயம் (2) வைசேஷிகம் (3) சாங்கியம் (4) யோகம் (5) பூர்வ மீமாம்ஸை (6) உத்தர மீமாம்ஸை எனப்படும் வேதாந்தம்—இந்த ஆறு தரிசனங்கள் வைதீக தரிசனங்கள் எனப்படும்). இதைச் செய்யு அவர் வேதம் கற்பிக்கும் அடிப்படையான ஒரு கருத்தையே பின்பற்றினார். "உண்மை என்பது ஒன்று தான்" என்று அறிவிக்கும் வேதம், அடுத்து, "அதை

அறிந்தவர்கள் அந்த உண்மையைப் பற்றிப் பலவாறு கூறுவர்" என்று சமாதானம் செய்விக்கும் கருத்தோடு கூறி முடிக்கிறது.

வைதீகக் கொள்கைகள், புறச் சமயக் கொள்கைகள் ஆகிய இரண்டுமே சங்கரர் அவற்றைப் பற்றிக் கூறிய சாதகமான விமர்சனத்தால் பயன் அடைந்தன. யாகம், யக்ஞம் முதலிய கர்ம சடங்குகளை வற்புறுத்திய மீமாம்ஸகர்களும், அவற்றை அறவே மறுத்து ஒழிக்க முயன்ற பௌத்தர்களும், தொடக்கத்தில் ஒருவருக்கொருவர் பகைமை நிறைந்த, முரண்பட்ட எதிரிகளாகவே இருந்தவர்கள், நாத்திகக் கருத்துக்களை எடுத்துரைத்துப் பரப்புவதில், எப்படியோ விசித்திரமாக ஒன்றுபட்டு உற்ற நண்பர்களாகவே ஆகிவிட்டனர். இவர்கள் இருவரிடமும் காணப்பட்ட, ஒருதலைப்பட்சமான முடிவுகளைச் சங்கரர் தான் திருத்திக் காட்ட வேண்டியிருந்தது. ஆனால் சங்கரர் செய்த விமரிசனத்தால் இந்த இரு சாராருமே நஷ்டம் அடையவில்லை. கர்மங்கள்—சடங்குகள்—தத்துவ ஞானமார்க்கத்திற்கு அடிப்படையாய் அமையும் பூர்வாங்கப் பயிற்சி என்ற வகையில் அவற்றுக்குரிய பொருத்தமான இடத்தில் வைக்கப்பட்டன. புத்தர் வற்புறுத்திய மிக உயர்ந்த அஹிம்சை—கொல்லாமை என்பது வேதத்திற்குத் தெரியாத, அது கற்பிக்காத, ஓர் அறம் அன்று. அதைச் சங்கரர் இந்து மத அடிப்படையிலான வாழ்க்கை நெறிக்கு இன்றியமையாத ஒரு ஆசாரமாக, தர்மமாக, நிலை நாட்டினார்; புத்தரே மஹாவிஷ்ணுவின் அவதாரங்களில் ஒருவராகக் கருதப்படும் கொள்கையும் தோன்றி வளர்ந்து விட்டிருக்கிறது.

சங்கரருடைய உபதேசங்களால் வேதாந்த தத்துவம் பயன் அடைந்தது போலவே இந்து சமயமும் பயன் அடைந்தது. மத நம்பிக்கைகளிலும் வழிபாடு போன்ற சம்பிரதாய ஏற்பாடுகளிலும், தேவையில்லாமல் புகுந்துவிட்டிருந்த மாசுகளைச் சங்கரர் களைந்து மதத்தைத் தூய்மைப்படுத்த முயன்ற போது, பல தடவைகளில் அவருடைய உயிருக்கே ஆபத்து விளைந்து விடும் சூழ்நிலைகளும் ஏற்பட்டதுண்டு. அவர் அதையும் பொருட்படுத்தாமல் தமது தூய்மைப்படுத்தும் பணியைத் தொடர்ந்தார். சங்கரர் கருத்துப்படி உருவமும் பெயரும் கொண்ட தெய்வத்தை மனத்தால் சமைத்துக் கொள்வது மிக மிக உயர்ந்தது ஆகாது. 'தெய்வம் என்பது மக்கள் சமூகத்துக்கு அளிக்கப்பட்ட ஒரு சகாயச்

சலுகையும் இல்லை, பயனற்றதென ஒதுக்கக்கூடியதும் இல்லை என்பதே சங்கரர் கருத்து. இறைவனிடத்தில் பக்தி கொள்வது அத்வைத ஞானம் ஏற்படுவதற்கு அவசியமான ஒரு படிக்கட்டு இந்த நோக்கில் பார்த்தால், இறைவனை எந்தப் பெயரிட்டு வணங்குகிறோமோ அந்தப் பெயர் அவ்வளவு முக்கியமில்லை. வணங்குவதிலும், வழிபாடு செய்வதிலும் இருக்கும் தீவிரமும் ஆழமுமே முக்கியமானவை. சங்கரர் "ஹரியைப் போற்றுகிறேன்" என்று, ஒவ்வொரு செய்யுளும் முடியும் ஒரு நூலில் இவ்வாறு விளக்குகிறார்: "எந்த ஒரே தத்துவத்தை அறிஞர் பலரும் தம் தம் அறிவிற்கு ஏற்ப, பிரம்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன், அக்னி, சூரியன், சந்திரன், இந்திரன், வாயு, யாகம், யக்ஞமென்று பலவாறாக குறிப்பிடுகிறார்களோ அந்த ஹரியைப் போற்றித் துதிக்கிறேன். அந்த ஹரிதான் பிறப்பு இறப்பெனும் இருளைப்போக்கி அருள் பவர்". சமயத்தின் சாரம் ஒன்றே. அதன் வெளிப்பாடுகள் தான் வெவ்வேறானவை. சங்கரர் ஆன்மிகத் தத்துவத்தின் அகிலத் துக்கும் பொதுவான இயல்பைத் தன் கொள்கையாக வகுத்துக் கொண்டு அதே நெறியில் ஒழுகியும் வந்தார். அவர் எத்தகைய வேறுபாடும் வித்தியாசமும் பாராட்டாமல், கடவுளின் வெவ் வேறு வடிவங்களுக்கும்—பல பெயரில், பல வடிவங்களில் மக்கள் வழங்கி வழிபட்டு வந்த தெய்வங்கள் அனைத்திற்கும்—வணக்கம் செலுத்தினார். இந்து மதத்தின் பல்வேறு உட்பிரிவுகளையும் சீர்திருத்திப் பண்படுத்தி இணைத்துத் திரட்டினார்.

ஒரு இளம் துறவி ஸந்நியாசி— இருந்த இடத்தில் இராமல் பல சீடர்களுடனும், வேறு பலரும் பரிவாரமாகப் பின் தொடர்ந்து வர, ஒற்றுமை, சமயக் கருத்தின் ஒருமைப்பாடு, அமைதி, குழப்பம் இல்லாத சாந்தி போன்றவற்றை உபதேசம் செய்துகொண்டு, ஓரிடத்திலிருந்து மற்றோர் இடத்திற்கு சென்று கொண்டிருந்த அந்தக் காட்சி கடவுளரும் விரும்பும் காட்சியாகும். சங்கரர் நாட்டின் ஒரு கோடியிலிருந்து மற்றோர் கோடிக்குச் சென்ற பயண விவரங்களை வெவ்வேறு சங்கர விஜய நூல்கள் வெவ்வேறு வகையாகக் கூறுகின்றன. ஆனால் ஆதார நூல்கள் அனைத்துமே சங்கரர் பாரத நாட்டின் முக்கியமான புண்ணிய யாத்திரைத் தலங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் விஜயம் செய்தார் என்பதை ஒருமுகமாகவே கூறுகின்றன. அந்த இடங்கள்

எல்லாமே இந்து மதத்தின் உட்பிரிவுகள் பலவற்றிற்கும் கோட்டைகளாகவும், கல்வி கேள்விகளின் இருப்பிடங்களாகவும் இருப்பவை. சங்கரர் காலத்தில் ஜனங்களின் தாழ்ந்த உணர்வு களான காமம், ஆசை முதலியவற்றைத் தூண்டிவிட்டுத் திருப்திப் படுத்தி மனித வாழ்க்கையைக் கீழ்மட்டத்துக்கு இட்டுச் செல்லும் வகையில் கிட்டத்தட்ட எழுபத்திரண்டு மதப் பிரிவுகள் பரவி மக்களைப் பிரித்து வைத்திருந்தன என்று தெரிகிறது.

ஆனந்தகிரி, சங்கரருடைய யாத்திரைகள் காசியில் அவருக்கும் வியாசருக்கும் விவாதம் நடப்பதற்கு முன்னேயே முடிந்துவிட்டதாகக் கூறுகிறார். அவர் தம் நூலில், சங்கரருடைய திக்விஜயத்தை மிகவும் விரிவாகக் கூறியிருக்கிறார். சங்கரர் சென்ற இடங்கள், அவர் வாதம் செய்து வென்ற வெவ்வேறு சமயப் பிரிவுகள் பற்றிய விவரமெல்லாம் கூறியிருக்கிறார். கடைசியில் சங்கரருடைய முடிவுகளையும் உபதேசங்களையும் ஏற்றுக் கொண்டு எல்லோரும், வேதம், வேதாந்தம் எனும் இரண்டும் காட்டும் வழியை மேற்கொண்ட செய்தியையும் கூறுகின்றார். சங்கரர் சந்தித்த சில எதிர்த் தரப்புக்களைக் காண்போம். ராமேசுவரம் போன்ற சில இடங்களில், சைவ சமயப் பிரிவுகளைச் சேர்ந்த சிலர் சங்கரருடன் வாதம் செய்ய வந்தனர். சைவத்திற்குள்ளேயே பல உட்பிரிவுகள் இருந்தன; சைவம், ரௌத்ரம், உக்கிரம், பாட்டம், லிங்கமம், பாசுபதம் என்பவை அவை. அவர்கள் எல்லாருமே ருத்ரன் ஆன சிவபிரானே எல்லாத் தெய்வங்களையும் விட உயர்ந்த தெய்வம் என்றும், சிவபிரானை வணங்குவதாலும், சிவசின்னங்களான திருநீறு, ருத்திராட்சம் முதலியவற்றை அணிவதாலும் மோட்சம் அடையலாம் என்ற கருத்துள்ளவர்கள். உஜ்ஜயினியில் காபாலிகர் என்னும் சைவர்களுடைய எதிர்ப்பு நேர்ந்தது. ஸ்படிக மாலைகளை அணிந்து கொண்டும், தலைச் சடைகளுடனும், பிறைக் குளிகளுடனும் காபாலிகர்கள் சங்கரரிடம் வந்தனர். பைரவர் என்ற சிவபெருமானே உலகில் உள்ள அனைத்திற்கும் இறைவன், என்பது அவர்கள் கட்சி. இந்தப் பேரண்டத்தை அழிப்பவர் சிவபெருமான்; ஆகவே அவர்தான் உலகைப் படைப்பவரும் காப்பவரும் ஆவார். திருவனந்தபுரம் போன்ற சில இடங்களில் வைஷ்ணவர்கள் அவரை வாதுக்கு அழைத்தனர்.

வைஷ்ணவ சமயத்தைத் தவிர, அதன் உட்பிரிவுகளாக, பாஞ்சராத்திரம், வைகாநஸம், கர்மஹீன வைஷ்ணவம் ஆகியனவும் இன்னும் சில வகைகளும் இருந்தன. அவர்கள் அனைவருமே விஷ்ணுவே பல வடிவங்களிலும் எல்லாத் தெய்வங்களுக்கும் மேற்பட்டவர்; வைஷ்ணவ ஆகமங்களுக்குத் தனிச் சிறப்பான உயர்வும் பிரமாணங்களாகும் இயல்பும் உண்டு என்று வாதம் செய்தார்கள். சுப்பிரமணியத் தலத்தில் மிகவும் நுண்ணிய சூக்கும உலகத்தின் தத்துவமான ஹிரண்யகர்ப்பர் என்பவரே ஆதாரமான தெய்வம் என்ற கொள்கை கொண்ட சிலர் சங்கரரிடம் வந்து தங்கள் மதமே மிக உயர்ந்தது என்று வாதம் செய்தனர். இது தவிர ஆங்காங்கு சில இடங்களில் சக்தி வழிபாட்டின் பலவகைச் சமயங்கள் வளர்ச்சியுற்றுப் பரவி யிருந்தன. துளஜா பவானிபுரம் என்ற இடத்தில் சக்தியைப் பிரகிருதி என்று வழிபடும் சிலர் தங்கள் கொள்கையை வாதிட்டு உரைத்தனர். படைப்பு—சிருஷ்டி அனைத்திற்கும் வேறு எதனையும் சார்ந்து இல்லாத சுவதந்திரையான பராசக்தியே பொறுப்பும் காரணமும் ஆகிற தெய்வமென்றும், அவளிட மிருந்தே கடவுளான பிரம்மனும் மற்ற தெய்வங்களும் தோன்றின என்றும் கூறி, அந்த பராசக்தியை "பவானி" என்று வணங்கி வழிபடுவது ஒன்றே வீடுபேற்றுக்கு வழியாகும் என்றனர். இதே போலக் குவலயபுரம் என்ற ஊரில் மஹாலக்ஷ்மியை வழிபடும் சிலர், செல்வத்திற்குத் தேவதையான திருமகளே உலகம் அனைத்திற்கும் தாய் ஆவாள் என்றனர்; இன்னும் சிலர் கலைத் தெய்வமான சாரதா தேவியை வழிபட்டு வருவோர் சாரதா தேவிதான் மோட்சம் தருபவள் என்றனர்.

புரங்கவரம் என்னும் இடத்தில், கணபதியையே முழு முதற் கடவுள் எனக் கூறும் சிலர் சங்கரரை வாதுக்கு அழைத்தனர். இவர்கள் "காணாபத்யம்" அதாவது கணபதியை வழிபடும் சமயப் பிரிவினர் ஆவர். இவர்களுக்குள்ளேயே ஆறு பிரி வினர் இருந்தனர். கணபதியின் ஆறு வடிவங்களில் ஒவ் வொன்றை ஒவ்வொருவர் கொண்டனர். (1) மகா கணபதி (2) ஹரித்ரா கணபதி (3) உச்சிஷ்ட கணபதி (4) நவநீத கணபதி (5) ஸ்வர்ண கணபதி (6) சந்தான கணபதி. இடையூறுகள் யாவற்றையும் அகற்றி மிக உயர்ந்த நலத்தைப் பயப்பவர்

கணபதியே என்பது அவர்கள் கொள்கை. வேறு சிலர் சூரியனையே பரம்பொருளாகக் கொள்பவர்கள்.

இவ்வாறு பல்வேறு பிரிவுகளையும் சேர்ந்த சமயவாதிகள் அனைவருக்கும் சங்கரர் கூறிய விடை ஒன்றுதான். அத்வைதம். தனித்தனிக் கொள்கையுடைய சமயப்பிரிவினர் கூறும் ஒவ்வொரு தேவதையும் ஈசுவரனுடைய வெவ்வேறு அம்சமும் இயல்பும் தான். இந்த தேவதைகள் எல்லாமே ஈசுவரனிடத்திலே தான் சென்று முடிகின்றன. ஈசுவரனே தனது மூன்று இயல்பு களுக்கு ஏற்ப, பிரமன், விஷ்ணு, சிவபெருமான் என்ற மும் மூர்த்தியாக இந்த உலகின் ஒன்றேயான முழுமுதற்காரணம் ஆகின்றான். இந்த மூர்த்திகளில் எதை வழிபட்டாலும், குறிக்கோளின் அருகே செல்லலாம். ஈரநெஞ்சோடு பிறருக்குத் தொண்டாற்றுவதாலும், இறைவனிடத்தில் பக்தி செய்வதாலும், எந்த வடிவத்திலே கடவுளை வழிபட்டாலும் உள்ளன்போடு பக்தி செய்வதாலும், மனத்தை அடக்கி ஒடக்கும் யோகப் பயிற்சி யாலும், மனிதன் ஞானமார்க்கத்தில் ஈடுபடத் தகுதி பெற்று விடுகின்றான். ஞானமார்க்கமாவது மூன்று வகைகளில் பயிலக் கூடியது. கேட்டல்—தத்துவங்களைக் கேட்டு உணர்தல்—'சிரவணம்' எனப்படும். கேட்டல் தத்துவத்தைப் பற்றி நினைத்துப் பார்ப்பது மனனம் எனப்படும். அதையே தொடர்ந்து தியானம் செய்வது நித்யாஸனம் எனப்படும். இந்த மூன்றும் பிரம்மத்தை உணர்ந்து அனுபவிக்கும் நிலையைப் பயக்கும். இதுவே மோட்சம்—வீடுபேறு—எனப்படுவது. சங்கரர் சிறு சிறு பிரிவின ராய்ச் சமய வழக்கு ஆடிய அனைவரையும் அவர்களுடைய குறுகிய மனப்பான்மையையும், சமய வெறியையும், பிடிவாதத் தையும் விட்டு ஒழிக்குமாறும், தங்கள் உடம்புகளை தம் தம் சமயப் பிரிவுக்குரிய அடையாளங்களால் பறை சாற்றிக் கொள்வதை அறவே கைவிடுமாறும், வழிபாடுகளில் உயர்ந்த வகையான பாணிகளைக் கைக்கொள்ளுமாறும், சீரிய நெறியுடன் வாழு மாறும் மன்றாடிக் கேட்டுக்கொண்டார்.

மருத மரத்தைத் தல விருட்சமாகக் கொண்ட மூன்று புனிதமான க்ஷேத்திரங்கள் சிவவழிபாட்டு இடங்களாகக் கருதப்படுவன. அவை (1) திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் உள்ள - திருப்புடைமருதூர் (புடார்ஜுனம்) (2) திருவிடைமருதூர்

(மத்தியார்ஜுனம்) என்னும் தஞ்சாவூர் மாவட்டத்தலம் (3) ஆந்திர மாநிலத்தில் உள்ள ஸ்ரீசைலத்தில் இருக்கும் (மல்லிகார்ஜுனம்) என்பன. இவற்றுள் இரண்டாவதாகக் குறிப்பிட்ட திருவிடை மருதூருக்குச் சங்கரர் வந்தபோது ஒரு தெய்வீக அதிசயம் நிகழ்ந்தது. அந்தத்தலத்தில் உள்ள மகாலிங்கம் என்ற சிவ பெருமானது லிங்கமே அத்வைதம் உண்மையா இல்லையா என்று கூற வேண்டும் என்று சங்கரர் விரும்பினார். அப்போது சிவபெருமான் அந்த லிங்கத்திலிருந்து வெளிப்பட்டு நின்று, தனது வலது கையை உயர்த்தி, "ஸத்யம் அத்வைதம்" (அத்வைதமே உண்மையானது) என்று மும்முறை அறிவித்தார். இப்படி சிவபெருமானே வெளிப்பட்டு உரைத்ததைக் கேட்டும் கண்டும் வியந்த பலரும் மகிழ்ச்சியுடன் சங்கரரைத் தமது குருவாக ஏற்றனர்.

மல்லிகார்ஜுனத்தில் (ஸ்ரீசைலம்) வேறு ஒரு வகையான அதிசயம் நடந்தது. அந்த நாளில் அந்த இடம் காபாலிகர் என்ற சைவ உட்பிரிவினரின் கோட்டையாய் இருந்தது. அவர்கள் வாதம் செய்து சங்கரரை வெல்ல முடியாமல் எப்படியாவது அவரைக் கொலைசெய்து விடுவதென்று திட்டமிட்டனர். சங்கரர் தனிமையில் இருந்த ஒரு நேரத்தில் ஒரு காபாலிகன் வந்து, ஐயா, "பிறருக்கு உதவுவதே உங்கள் வாழ்க்கையின் குறிக்கோள் அல்லவா? எனக்கும் ஓர் உதவி செய்யுங்கள்; நான் நீண்ட காலமாகச் சிவபெருமானை வணங்கி வருகிறேன். அவரைத் திருப்திபடுத்துவதற்காக நான் ஒரு பலி கொடுக்க வேண்டியிருக்கிறேன். அந்த பலி எல்லாம் அறிந்த ஒரு ஸந்நியாசி அல்லது ஒரு சக்கரவர்த்தியாக இருக்க வேண்டும். எனக்குச் சக்கரவர்த்தி ஒருவரும் கிடைக்கவில்லை. நீர் ஒரு நல்ல எல்லாம் அறிந்த ஸந்நியாசி தானே: எனக்கு உமது தலை வேண்டும்" என்று கேட்டார். இதைக் கேட்ட சங்கரர் புன்முறு வலுடன் பதில் சொன்னார். "ஐயா, காபாலிகரே, உமது விருப்பப்படியே என் தலையை எடுத்துக் கொள்ளுங்கள். ஆனால் ஒரு நிபந்தனை. நான் ஆழ்ந்த தியான சமாதியில் இருக்கும் போது, என் சீடர்கள் யாரும் என் அருகில் இல்லாத நேரம் பார்த்து வந்து இதைச் செய்ய வேண்டும்".

அந்தக் காபாலிகனும் அவ்வாறே செய்தான். ஆனால்

அவன் இந்தப் பயங்கரமான செயலைச் செய்யத் தொடங்கும் நேரத்தில் நரசிங்க வடிவில் வந்த வேறு யாரோ ஒருவன் அந்தக் காபாலிகனையே கொன்றுவிட்டான். அது வேறு யாரும் இல்லை. சங்கரருடைய முதல் சீடரான பத்மபாதரே இதைச் செய்தவர். நீராடுவதற்காக போயிருந்த பத்மபாதர் காபாலிகன் செய்ய இருந்த கொடுமையைச் சூசகமாக உணர்ந்து விட்டார். அவருடைய வழிபாடு தெய்வமான நரசிங்கப்பெருமான்தான் பத்மபாதருக்குள் ஆவேசமாய்ப் புகுந்து விட்டிருக்க வேண்டும். பத்மபாதர் சரியான நேரத்தில் அங்கு வந்து, சங்கரருக்கு நேர இருந்த அந்த ஆபத்தை விலக்கினார். கண் விழித்த சங்கரர் காபாலிகன் இறந்து கிடந்ததையும், தன் எதிரே நரசிங்கப் பெருமான் நிற்பதையும் கண்டார். சிறிது நேரத்தில் அந்த இடத்தில் பத்மபாதர் வணக்கத்துடன் நடந்தது எதையுமே அறியாமல் நின்றிருந்தார்.

பத்மபாதர் தன் இளமைப் பருவத்தில் நரசிங்கப் பெருமானை மிகுந்த பக்தியுடன் வணங்கி வழிபட்டு வந்தவர். அவருக்கு யாரோ நரசிங்க மந்திரத்தை உபதேசித்து அந்த வழிபாட்டைக் கைக்கொள்ளச் செய்திருந்தனர். விஷ்ணு சர்மா என்பது பத்மபாதருடைய இளமைக் கால பெயர். அவர் அந்த இளமைப் பருவத்திலேயே, ஒரு மலையடிவாரத்துக் காட்டிற்குச் சென்று, அந்த மந்திரத்தை லட்சக் கணக்கில் உருவேற்றிக் கடும் தவம் செய்தார். அந்த நிலையில் அவரைக் கண்ட ஒரு வேடன் "இங்கே என்ன செய்கிறீர்?" என்று கேட்டான். அவனைத் தட்டிக் கழிக்கும் நோக்கத்துடன் "இது போன்ற காடுகளில் தான் நரசிங்கம் வசிக்கும், அதைக் காண்பதற்காகவே நான் வந்திருக்கிறேன்" என்று பதில் உரைத்தார் பத்மபாதர். அந்த வேடனுடைய ஆர்வம் அதிகமாகி மேலும் அதைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ள விரும்பி "அது என்ன, அப்படி ஒரு சிங்கமா? அது எப்படி இருக்கும்?" என்று மேலும் கேட்டான். "அந்தச் சிங்கத்தின் கீழ்ப்பாதி உடல் மனிதனைப் போலவும், மேல் பாதி சிங்கம் போலவும் இருக்கும்" என்றார் பத்மபாதர். இதைக் கேட்ட அந்த வேடன், "மறுநாள் முடிவதற்குள் அதை உமக்கு முன்னே கொண்டு வந்து நிறுத்துவேன்" என்று உறுதி மொழி கூறிவிட்டுக் காட்டில் நரசிங்கத்தைத் தேடித் திரிந்தான். வேறு

நினைவின்றி நரசிங்கத்தையே நினைத்துக் கொண்டு, அந்த வேடன் காட்டின் மூலைமுடுக்குகளில் எல்லாம் தேடினான். நரசிங்கம் எங்குமே கிடைக்கவில்லை. மறுநாள் முடியும் நேரம் வந்தது. தான் சொன்ன சொல்லை நிறைவேற்ற முடியாமல் போய்விட்டதால் அந்த வேடன் தன் உயிரை மாய்த்துக் கொள்ள முடிவு செய்தான். அவன் நினைவை விட்டு நரசிங்கம் அகலவே இல்லை. அவன் உயிரையே விடத் தீர்மானித்த போது நரசிங்கம் அவன் எதிரே தோன்றிற்று. அவ்வளவு தாமதமாகத் தென்பட்ட அதை அவன் மிகவும் வைதான். ஒரு காட்டுக் கொடியால் அதைக் கட்டிப் பத்மபாதர் இருக்கும் இடத்திற்கு இழுத்துக் கொண்டு வந்தான். "இதோ பாருங்கள் நரசிங்கத்தைக் கொண்டு வந்து விட்டேன்" என்று குதூகலத்துடன் சத்தம் போட்டான்; ஆனால் பத்மபாதரால் பார்க்கமுடியவில்லை. "நான் என் வடிவத்தை இந்த வேடனுக்குக் காட்டினேன்; ஏனென்றால் அவன் என்னை அத்தனை ஆழமாகவும், அழுத்தமாகவும் நினைத்துக் கொண்டு தேடினான். நீ இப்போது என் குரலை மட்டுமே கேட்க முடியும். இனிமேல், எப்போது அவசியம் நேருமோ அப்போது நான் உன்னுடன் இருப்பேன்" என்று நரசிங்கப்பெருமான் சொன்னதைக் கேட்கத்தான் முடிந்தது பத்மபாதருக்கு. இந்த நிகழ்ச்சிக்குப் பிறகுதான் சோழநாட்டைச் சேர்ந்த அந்த விஷ்ணு சர்மா, காசிக்குச் சென்று சங்கரருடைய சீடனாகிப் பத்மபாதர் என்ற பெயரையும் பெற்றார். அதனால் தான் நரசிங்கப் பெருமான் அருளால் அவர் தம் குருநாதருடைய உயிரையும் பாதுகாக்க முடிந்தது.

சங்கரருடைய காஷ்மீர் விஜயத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டு இந்த அத்தியாயத்தை முடிப்போம். கி.பி. 631ல் காஷ்மீரத்துக்கு வந்து இரண்டு ஆண்டு காலம் அங்கே சூத்திரங்களையும் சாத்திரங்களையும் பயின்ற சீனயாத்திரிகரான யுவான்சுவாங், அங்கிருந்த கல்வி கேள்விகள் பற்றிப் பின்வருமாறு புகழ்ந்து கூறுகிறார்:

"இந்தத் தேசம் மிகத் தொன்மையான காலத்திலிருந்தே கல்வி கேள்விகளில் தனிச் சிறப்புடன் விளங்குவது. இந்த நாட்டுக் குருமார்கள் யாவரும், சமயத் தகுதியிலும், ஆசார அநுட்டானங்களிலும் அறநெறி தழுவிய வாழ்விலும் மிகச்

சிறந்தவர்கள். காஷ்மீரத்துப் பண்டிதர்கள், அவர்களுடைய வடமொழிப் புலமைக்கும் பண்பாட்டிற்கும் மிகவும் பெயரும் புகழும் பெற்றவர்கள். காசியைப் போலவே காஷ்மீரம் புனித மான இடமாகக் கருதப்பட்டது. காஷ்மீரத்தின் இயற்கை அழகில் ஈடுபட்டு அக்பருடைய நண்பரும், தத்துவ போதகரும் ஆலோசனை கூறுபவருமாய் விளங்கிய அபுல்பாசல் காஷ் மீரத்தைப் பற்றிப் பின்வருமாறு வருணித்துக் கூறுகிறார். " இந்த இடம் இம்மை இன்பங்களைத் துய்க்க விரும்பும் சுகவாசி களுக்கும் உலகப்பற்றைத் துறந்து ஒதுங்கி ஒய்ந்து வாழும் துறவிகளுக்கும் ஒருங்கே மிகவும் தகுதியுடைய வாழ்விடம் ஆகும்."

காஷ்மீரத்தில் இந்து மதத்தின் இருவகை அமைப்பாகச் சைவமும் சாக்தமும் பரவியிருந்தது போலவே புத்த மதமும் விரிவாகப் பரவியிருந்தது. யுவான்சுவாங் குறிப்புப்படி காஷ் மீரத்தில் நூற்றுக்கு மேற்பட்ட புத்த மடங்களும், ஐயாயிரம் புத்த சகோதரர்களும் வாழ்ந்தனர். பலவகை இந்து மத ஸ்தாபனங் களும் கோயில்களும் அங்கே இருந்தன. வைதீகச் சமயங்களுக்கும், தத்துவங்களுக்கும் வரவேற்பும் வாழ்வும் தந்து வளர்த்த காஷ்மீரம் வைதீகத்திற்குப் புறம்பான சமயங்களுக்கும் தத்துவங்களுக்கும் கூட அதே ஆதரவைத் தந்திருந்தது.

'பிரத்தியபிக்ஞானசைவம்'[1] என்றும் 'த்ரிகம்'[2] என்றும் வழங்கப்படும் காஷ்மீரத்துச் சைவ சமயமும், "பரம்பொருள் ஒன்றே" என்று அறுதியிட்டு உரைக்கும் அத்வைதத்தின் ஒருவகை தான். சிவபெருமான் ஒருவனே முடிவான உண்மை. அவர் தான் உலகில் இருக்கும் அனைத்திற்கும் ஆத்மா: அவரைத் தவிர வேறு உண்மை என்பது இல்லை. சிவபெருமான் 'அனுத்தரர்' —அதாவது அவரைக் கடந்த அல்லது அவருக்கு அப்பாற்பட்ட வேறு உண்மை இல்லை. அவர்தான் சுத்த உணர்வு மயமானவர். ஒரே முழுமுதல்; அநுபவமயமானவர். யாவினும் மேம்பட்ட இறைவன்; அவரிடம் இருந்து தான் இந்த உலகமானது ஒரு தோற்றமாக அல்லது பிரதிபலிப்பாகத் தோன்றுகிறது. காஷ்மீரத்துச் சைவக்

1. பிரத்தியபிக்ஞானம்—புரிந்து அறிந்து கொள்ளுதல்
2. த்ரிகம்—சிவம், சக்தி, ஜீவன் ஆகிய மூன்று

கருத்தின்படி பார்த்தால் உலகின் இந்தத் தோற்றம் —பிரதிபலிப்பு உண்மையானது; ஆனால் அத்வைத வேதாந்தத்தின் கருத்துப்படி இந்த உலகம் (எனும் தோற்றம்) ஒரு மாயை. (பொய்யானது)

சங்கரர் தமது மிகச் சிறிய தோத்திர நூலான தட்சிணா மூர்த்தி துதியில் அத்வைத உண்மைகள் சிலவற்றை விளக்கும் போது காஷ்மீரச் சைவத்தின் மிகமுக்கியமான சில பரிபாஷைச் சொற்களை அப்படியே எடுத்துக் கொள்கிறார் என்பது குறிப் பிடத்தக்கது. சங்கரருடைய குருவுக்கும் குருவான கௌடபாதர் மாண்டுக்ய உபநிஷத்திற்குச் செய்யுள் வடிவில் செய்துள்ள விரிவுரையான காரிகையில், இதே போல சில அத்வைத உண்மைகளை விளக்கச் சில பௌத்த மத பரிபாஷைச் சொற்களை அப்படியே எடுத்து ஆள்கிறார். மாயா ஜாலத்தால் ஒரு நகரத்தையே கண்ணாடியில் காண்பது போன்றது இந்த உலகம் என்று தட்சிணாமூர்த்தித் துதியில் ஒர் உவமை வருகிறது. ஆகவே உலகத் தோற்றம் மாயையின் விளைவு என்றும் வர்ணிக்கப் படுகிறது. ஒரு பெரிய யோகியோ அல்லது ஒரு மாயா வித்தைக்காரனோ செய்து காட்டும் ஜாலம் போன்றது இது என்றும் வர்ணிக்கப்படுகிறது. பூதங்களும் பௌதிகங்களும், உடல் உள்ளம் என்னும் இரண்டின் காரண விஷயங்களும் உட்பட அனைத்துமே மாயையின் விளையாட்டே, ஆத்மா அஞ் ஞானத்தால் ஏமாற்றப்பட்டுத் தவறான நம்பிக்கை கொண்டு விடுவதால் மீண்டும், மீண்டும் பிறந்து, இறந்து தொடரும் சம்சாரம் என்ற நீரோட்டத்தில் சிக்கிக் கொள்கிறது; ஆனால் அது பிரத்ய பிக்ஞை அடையும் போது—அதாவது உண்மையைப் புரிந்து உணரும்போது அல்லது அஞ்ஞான உறக்கத்திலிருந்து விழித்து எழும்போது, இந்த உலகத்தின் இயல்பான மாயைத் தன்மையையும், இரண்டாவதாக எதுவுமே இல்லை என்ற ஆத்ம தத்துவத்தையும் உணர்கிறது. அதற்குப் பிறகு அந்த ஆத்மாவிற்கு எத்தகைய கஷ்டமும் வேதனையும் கிடையாது. சிவபெருமான் தெற்கு நோக்கி வீற்றிருந்து, உலகத்திற்கே ஆசானாய் இருந்து வாயால் ஒரு வார்த்தை கூடப் பேசாமல் சின்முத்திரையால் உபதேசிபப்பது இந்த அத்வைத தத்துவமே. சித்+ முத்திரை=சின்முத்திரை; சித்=ஞானம், முத்திரை=குறி அல்லது அடையாளம். வலது கையின், சுண்டுவிரல், மோதிர விரல்,

நடுவிரல் ஆகிய மூன்றும் தனியே நிற்க, ஆள்காட்டி விரலையும், கட்டைவிரலையும் இணைத்துக் காட்டுவதே சின் முத்திரை. தனியே நிற்கும் மூன்று விரல்களும் ஆத்மப் பொருள்கள் அல்லாத உடல், உயிர், உள்ளம் என்னும் மூன்றையும் அல்லது முக் குணங்களையும் குறிப்பனவாம். (இதை இன்னும் பலவகையிலும் விளக்கினாலும் கருத்து ஒன்றேதான்). அவற்றை நீக்கி, ஜீவாத் மாவும், பரமாத்மாவும் ஒன்றாய் இணைந்து அத்வைத அனுபூதி பெறுவதே இந்த முத்திரை தரும் உபதேசம். இவ்வாறு இந்த இடத்தில் சங்கரர் காஷ்மீரத்துப் 'பிரத்யபிக்ஞை' என்று கூறும் பரிபாஷைச் சொல்லைக் கொண்டு அத்வைதத்தின் சாரமான பொருளைக் கூறுகிறார்.

சக்தி வழிபாடும், காஷ்மீரத்துச் சைவம் போலவே ஒருவகை அத்வைதம்தான்; ஆனால் இதில் ஒரு சிறுவேறுபாடு உண்டு. எல்லாவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்ட அந்தப் பேருண்மையான கடவுளின் சக்தி அம்சத்தை இது வற்புறுத்தும். ஆன்மீக உணர்வுக்கும், ஒழுங்குமுறைக்கும் சக்தி வழிபாடு துணை செய்யும் என்பதால் தான் இப்படி வற்புறுத்தப்படுகிறது. சக்தி வழிபாட்டுக்கும் காஷ்மீரம் ஒரு முக்கிய இடமாகும். பாரத தேசத்திற்கு ஆர்யா வர்த்தம் என்ற பெயர் உண்டு. இந்த தேசத்தை ஸ்ரீசக்கிரத்தின் பிந்துத் திரிகோணம் என்பர். அதன் மூன்று முனைகள் காஷ்மீரம், நேபாளம், கன்னியாகுமரி என்பனவாம். காசிக்ஷேத்திரமே பிந்து ஆகும். இந்த வகையில் காஷ்மீரம் காமேசுவரியின் இருப்பிடம். அனைத்தினும் உயர்ந்த பிரபுவான காமேசுவரருடைய தேவியே காமேசுவரி. காஷ் மீரத்தின் சரித்திரத்தைக் கல்ஹணர் என்ற கவி 'ராஜதரங்கிணி' என்ற பெயரில் எழுதியுள்ளார். இது கி.பி. 1148-49ல் எழுதப் பட்டது. அதில் காஷ்மீரத்தில் சாரதாதேவிக்கு ஒரு கோயில் இருந்த தாகவும் அங்கே வழிபாடு செய்ய வங்க நாட்டைச் சேர்ந்தவர்கள் அடிக்கடி வருவது உண்டு என்றும் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அப்போது காஷ் மீரத்தை ஆண்ட மன்னன் லலிதாதித்யன் என்பவன் (சங்கரர் வங்கநாட்டிற்கு விஜயம் செய்த பின்னர் காஷ்மீரத்திற்கு வந்ததாக ஒரு கருத்தும் உண்டு). ராஜதரங் கிணியை ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்த்த எம்.ஏ. ஸ்டெயின் என்பவர், இந்தக் கோவில் மேல் கிருஷ்ண—கங்கைப் பகுதியில்

இருந்ததாகவும் அந்த இடம் சாரத் என்று வழங்குவதாகவும் குறிப்பிடுகிறார்.

இந்தப் புண்ணியதலத்தைப் பற்றி அல்பெருனியும் குறிப்பிடுகிறார். காஷ்மீரத்தின் உள்நாட்டுப்பகுதியில், தலை நகரிலிருந்து இரண்டு மூன்று நாள் 'போலோர்' மலையை நோக்கிப் பிரயாணம் செய்தால், அந்த இடத்தில் மிகவும் சக்தி வாய்ந்ததும் அடிக்கடி யாத்திரிகர்கள் வந்து வணங்குவதுமான ஒரு மரவடிவம் இருந்ததாகவும், அதன் பெயர் சாரதா என்றும் கூறுகிறார் அல்பெருனி. இந்த தேவிக்கு மாற்றாகவே வழிபாடு செய்யவரும் யாத்திரிகர்களின் சௌகரியத்திற்காக ஸ்ரீநகருக்கு அருகிலேயே அவளுக்கோர் கோயில் அமைக்கப்பட்டதாக ஸ்டெயின் தெரிவிக்கிறார்.

மாதவீய சங்கர விஜயத்தின் கடைசி அத்தியாயத்தில் சங்கரர் காஷ்மீரத்துச் சாரதா தேவியை வழிபடச் சென்ற வரலாறு கூறப்படுகிறது. சங்கரர் தம் சீடர்களுடன் கங்கைக்கரையில் வசித்து வந்த காலத்தில் ஒருநாள் காலையில் காஷ்மீரத்தின் அருமை பெருமைகளையும் கல்விக்கடவுளான சாரதாதேவியின் கோவிலைப் பற்றியும் கேள்விப்பட்டார். நான்கு வாசல்களுடன் மண்டபம் போல் கட்டப்பட்டிருந்த அந்தக் கோயிலில், சாரதா தேவியின் அதிகாரத் தலைமையில் ஸர்வக்ஞபீடம் இருந்தது. அந்தப் பீடத்தில் ஸர்வக்ஞரான—அதாவது அனைத்தையும் அறிந்த ஒருவரே—ஏறிச் செல்ல முடியும். முன் காலத்தில் பாரத தேசத்தின் வடக்கு, கிழக்கு, மேற்கு ஆகிய மூன்று திசைகளில் இருந்தும் கல்வி கேள்விகளில் சிறந்த பலரும் அந்தப் பீடத்தில் ஏறிப்புக முயன்றது உண்டாம்; ஆனால் தெற்கிலிருந்து யாருமே இந்த முயற்சியில் ஈடுபட்டது இல்லையாம். தெற்கு திசையிலிருந்து வந்திருந்த சங்கரர் இதைக் கேள்விப்பட்டதும் தானும் அங்கு சென்று அத்வைத சித்தாந்தத்தின் பரப்பை—அதாவது அனைத்தையும் தன்பால் கொண்டிருக்கும் அதன் மேம்பட்ட இயல்பை—நிலைநாட்ட வேண்டும் என்று விரும்பினார். சங்கரர் காஷ்மீரத்திற்குச் சென்று அந்தக் கோவிலையும் அடைந்து அதன் தெற்கு வாசலில் நுழைந்த போது பல்வேறு கொள்கைகளையும் முடிவுகளையும் கொண்ட பல புலவர்களையும் சந்தித்து வாதம்

செய்ய நேர்ந்தது. அவர்கள் அனைவருமே அவரை—அதாவது அவரது அத்வைதக் கொள்கைகளை—எதிர்த்து அறை கூவினார்கள். அத்வைதமே முடிவான—குறையற்ற—பரி பூர்ணமான—தத்துவம் என்பதை ஏற்க மறுத்தனர். பரமாணு வாதிகளான வைசேஷகர்களும், தர்க்க வாதிகளான நையாயி கர்களும் துவைதிகளான ஸாங்கியர்களும், பௌத்தர்களும், சைனர்களும் சங்கரரை மாறி, மாறி முறை வைத்து வாதுக்கு அழைத்து வாதப்போர் புரிந்தனர். அப்போது சங்கரர் முன் கூறிய பல்வேறு கொள்கைகளையும், முடிவுகளையும் கொண்ட அவர்களுடைய சாத்திரங்கள் அனைத்தையும் தான் கற்றுணர்ந் திருந்ததைக் காட்டியதுடன், அவர்கள் அனைவரையும் அத்வைத முடிவே யாவற்றினும் மேலானது என்று ஒப்புக் கொள்ளவும் வைத்தார். கடைசியாகப் பூர்வ மீமாம்சைக் காரர்கள் சேர்ந்து வந்து, வேதங்களின் நோக்கமும் பயனும் யாக யக்ஞம் போன்ற கருமங்களிலேயே உள்ளதாக வாதிட்டனர்; சங்கரர் அவர் களிடம், வேத வாக்கியங்களுக்கு, வேதாந்த வகையிலும் பேத மின்றி—மாறுபாடின்றி—இணக்கமாகப் பொருள் கொள்ளவும் முடியும் என்று எடுத்துக் காட்டி, அத்வைத சித்தாந்தத்தை நியாயமென்றும் பொருத்தமென்றும் நிரூபித்து நிலை நாட்டினார். சாரதாதேவி கோவிலின் கதவுகள் திறந்தன. அந்தத் தேவியே சங்கரரைப் பரீட்சை செய்து, உலகத்தார்க்கு அவருடைய ஞானத் தேர்ச்சியை விளக்கிக் காட்டி ஞானத்தாலும் ஆசார சீலத்தாலும் அந்த ஸர்வக்ஞ பீடத்தில் ஏறுவதற்கான பெருமைக்கு அவர் முற்றிலும் தகுதி உடையவரே என்று அருள் செய்தாள். இதைச் சங்கரர் தான் அடைந்த ஏதோ ஒரு சலுகையாகக் கருதவே இல்லை. இதை மாதவீய சங்கர விஜயத்தின் முன் அத்தியாயம் நன்றாகவே விளக்குகிறது. சங்கரருக்குத் தான் என்ற தற்பெருமை சிறிதும் கிடையாது. பல்வேறு சமய வாதிகளையும் அவர் தன் சொந்த லாபத் திற்காகவோ, சொந்த கௌரவத்திற்காகவோ வாதிட்டு வெல்ல வில்லை. புராதனமான வேதாந்த தத்துவங்களை இழித் துரைத்தும், திரித்துரைத்தும் தீம்பு செய்தவர்களிடமிருந்து அவற்றை மீட்டுப் பாதுகாத்து அவற்றின் உண்மையான முடிவ ,களை நிலைநாட்டும் நோக்கத்துடனேயே இத்தனையும் செய்தார்

சங்கரருடைய காஷ்மீர விஜயத்தோடு தொடர்புள்ள சில கர்ணபரம்பரைக் கதைகள் உண்டு. சக்தி வணக்கம் செய்யும் அபிநவகுப்தர் என்பவருடன் சங்கரர் வாதம் செய்தது காஷ்மீரத்தில் தான்; அவரும் அவரைச் சேர்ந்த சாக்தர்களும் தோற்றுப்போயினர். அந்தக் கூட்டத்தின் தலைவர் சங்கரருடைய உடலில் மிகக் கொடிய நோய் ஒன்று பற்றும்படி ஏவல் வைத்தார். (ஏவல், பில்லி, சூனியம் என்பன மந்திர வாதிகள் செய்யும் தீய செயல்கள். இதை 'ஆபிசாரப் பிரயோகம்' என்பர்). இந்தக் கொடிய நோயைச் சங்கரருடைய சீடர்கள் தமது பக்தியினாலும் குருவுக்கு அவர்கள் செய்த சிகிச்சைகளாலும் குணமாக்கிவிட்டனர் என்பது ஒன்று. மற்றொன்று. ஓர் அந்தணப் பெண்மணியின் மருமகளுடன் சாக்தம் பற்றி வாதாடி வென்ற சங்கரர் அவளுக்குத் தலையில் அணியும் தரங்கம் என்ற ஆடையணியை அருளினார். சாக்த சமயத்தில் அவளுக்கு இருந்த புலமையை மெச்சி இதைச் செய்தார். இன்னும் காஷ்மீரப் பெண்மணிகள் அந்த வகைத் தலையணியை அணிகின்றார்கள். சங்கரர் "ஒப்பிலா அழகின் அலை" என்று பொருள்படும் "சௌந்தர்ய லஹரி" என்ற நூலைக் காஷ்மீரத்தில்தான் இயற்றினார் என்றும் கூறுவர். சங்கரர் படைத்துள்ள தோத்திர நூல்களில் இது மிகவும் உயர்ந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. நூறு செய்யுட்கள் கொண்டதும், சந்தலயத்தோடு திகழ்வதுமான அந்த நூலில் 'ஸ்ரீசக்ரம்' பற்றிய நுட்பமான ரகசிய தத்துவங்களையும் உள்ளத்தை உருக்கி லயிக்கவைக்கும் வகையில் பராசக்தியின் வடிவத்தையும் உணரமுடிகிறது. அத்துடன் ஆதார பூர்வமான விளக்கம் கிடைக்கிறது. சக்தி வழிபாட்டில் வேதநெறிக்கு முரண் படாத முறை சமயாசாரம் எனப்படும். சங்கரர் இதை விளக்கிக் காட்டி இந்த வழிபாட்டின் உயர்ந்த முடிவு அத்வைத அநுபவமே என்று தேவி பக்தர்களுக்கு உபதேசம் செய்கிறார்.

சங்கரர் காஷ்மீரத்துக்கு விஜயம் செய்ததும் அங்கே ஆன்மீகத் துறையில் பெற்ற வெற்றியையும் போற்றும் வகையில் அங்கோர் மலையின் மீது கோவில் ஒன்று அமைந்துள்ளது. மலையின் பெயர் சங்கராச்சார்யார் மலை, கோவிலின் பெயரும் சங்கராச்சார்யார் கோவில். அந்த மலைக்கு தகத்-இ-சுலைமான் என்ற பெயரும்

வழங்குகிறது. இந்தக் கோயில் ஸ்ரீநகரத்தைப் பார்த்துக் கொண்டு விளங்கும் ஆயிரம் அடி உயரமுள்ள மலைச்சிகரத்தின் மேல் இருக்கிறது. இந்தக் கோயில் கட்டப்பட்ட காலம் பற்றிப் பல வகையான அனுமானங்கள் உண்டு. ஜெனரல் கன்னிங்ஹாம் என்பவர் அங்குள்ளவர்கள் கூறும் பழைய மரபின் ஆதாரத்துடன் அசோகரின் மகனாகிய ஜலௌகாவினால் அது கட்டப்பட்டது என்று குறிப்பிடுகிறார். (கி.மு. 220) ஆனால் கோயிலின் அமைப்பு முறையைக் கொண்டு ஆராய்ந்து ஃபெர்கூஸன் என்பவர் கன்னிங்ஹாம் கூறியதை மறுக்கிறார். இப்படி மாறுபட்ட கருத்துகள் பலவற்றையும் சோதித்த பின் ராமச்சந்திர காக் என்பவர் இந்தக் கோயில் கட்டப்பட்ட காலம் அநேகமாக கி.பி. 700 ஆக இருக்கும் என்ற முடிவுக்கு வருகிறார்.

காஷ்மீரத்து மக்களுக்குச் சங்கரருடைய சார்பாலும் தொடர்பாலும் ஏற்பட்ட மதக்கோட்பாடுகள் பற்றிய தாராள மனப்பான்மைக்கும் ஆன்மீக ஞான ஈடுபாட்டிற்கும் எடுத்துக் காட்டாகச் சில உதாரணங்களைக் கூறலாம். 'ராஜதரங்கிணி' என்ற நூலை எழுதிய கவி கல்ஹணர் என்பவர். (இந்த நூல் காஷ்மீரத்தை ஆண்ட அரசர்களின் வரலாற்றைக் கூறுவது). இந்தக் கவி பிறப்பாலும், கொள்கையாலும் சைவ சமயத்தவர்; ஆனால் எல்லாச் சமயங்களையும் சமயக் கோட்பாடுகளையும் அவர் சரிநிகராகவே மதித்தார். சயான் - உல் - அபிதின் என்பவர் கி.பி. 1421-1472ல் தன் தந்தைக்கும், சகோதரனுக்கும் பிறகு பட்டத்திற்கு வந்து காஷ்மீரத்தை ஆண்ட அரசர் அவருக்கு முன் ஆண்ட அவருடைய தந்தையும், சகோதரனும் காஷ்மீரத்து இந்து மக்களுக்குப் பல கஷ்டங்களை உண்டாக்கியிருந்தனர். சயான் - உல்-அபிதின் தன் ஆட்சிக் காலத்தில் அந்தக் கஷ்டங்களை நீக்கினார். இந்துக்களுக்கு இருந்த சில தடைகளை- சுயேச்சையாக செயற்பட முடியாமல் இருந்த நிலைகளை நீக்கினார். நாட்டையே விட்டு ஒடிப் போய் விட்டிருந்த மக்களை மீண்டும் அழைத்துவந்து அவர்களுடைய பழைய நிலம், நீச்சுகளையும், சொத்துக்களையும் திருப்பிக் கொடுத்து, அவர்களுக்கு மறுவாழ்வு அளித்தார். மேலும் பலவகைகளில் இந்து சமயத்தின் பால் தனக்குள்ள சகாய மனப்பான்மையைக் காட்டி அவர்களுக்குச் சில சலுகைகளையும் காட்டினார். அவர் ஸமஸ்கிருத மொழியைக் கற்றுத் தேர்ந்து

மிகுந்த சிரத்தையுடனும், ஆர்வத்துடனும் இந்து சமயத்தின் புனித நூல்களையும் படித்தார். அவருடைய ஆயுளின் இறுதிக் காலத்தில் அவர் மிகவும் மனம் நொந்து வருந்தும் வகையில் அவருடைய பிள்ளைகள் தமக்குள் சண்டையிட்டுக் கொண்டனர். அந்த நிம்மதியற்ற நாட்களில் சயான் - உல் - அபிதின் யோக வாசிஷ்டம் என்ற ஸ்ரீராமனைப் பற்றிய விரிவான கதைகளாய் அமைந்த தத்துவ நூலில் விளக்கப்பட்டுள்ள அத்வைத தத்துவத்தால் மன நிம்மதி பெற்றார். அபுல் ஃபஸல் பற்றி முன்னமே கூறியிருக் கிறோம். அவர் காஷ்மீரத்து அந்தணர்களைப் பற்றி மிகவும் புகழ்ந்து பாராட்டுகிறார் தம் நூலில். ஆன்மீக தத்துவ உயர்வுகளில் காஷ்மீரத்து அந்தணர்களுக்கு இருந்த பற்றையும், நம்பிக்கையையும் அபுல் ஃபஸல் மிகவும் நன்றாக அறிந்திருந்தார். அவர் கூறியது:

"இந்த காஷ்மீர தேசத்தில் மிகுந்த மதிப்பிற்கும் மரியாதைக்கும் உரியவர்கள் இங்குள்ள அந்தணர்களே ஆவர். சம்பிரதாயம் என்ற பழைய மரபின் தளையிலிருந்து அவர்கள் முழுவிடுதலையும் இன்றும் பெற்றுவிடவில்லையே தவிர, கடவுளை உண்மையாக வணங்கி வழிபடுகிறவர்கள் அவர்களே. அவர்கள் பிற சமயத்தினரை இகழ்ந்துரைப்ப தில்லை. பிச்சை வாங்குவதில்லை. யாரையும் எதையும் கேட்டு நச்சரிப்பதும் இல்லை." கடந்த ஆயிரம் ஆண்டுகளாகப் பல இடையூறுகளுக்கும் இடையில் சிக்கிக் கஷ்டப்பட்ட நிலையில், காஷ்மீரமும் இந்தியாவின் மற்றப் பகுதிகளைப் போலவே தனது பண்பாட்டைக் காத்துக் கொள்ள முடிந்தது என்றால் அதற்குக் காரணம் சங்கரர் தம் வாழ்வில் சாதித்த அந்தப் பெரிய செயல்தான். அதாவது அவர் அத்வைதம் என்னும் அசைக்க முடியாத அடிப்படையின் மேல் இந்து சமயத்தைத் தொகுத்து நிறுவிய அந்த அருஞ்செயல்தான்.

ஒரு பெரிய குறிக்கோள் நிறைவுறுகிறது

சங்கரர், பதரிகாசிரமத்திலிருந்தும், கேதாரத்திலிருந்தும் ராமேசுவரம்-கன்னியாகுமரி வரையில் யாத்திரை செய்தார். இடைக்காலத்தில் இந்து மதத்தின் மீது மண்டிவிட்ட மாசுகளை நீக்கி, அதன் உள்ளார்ந்த தத்துவச் சிறப்புகளை மீண்டும் வெளிக் கொணர்ந்து, பண்டைய இந்து தர்மம் மீண்டும் மேலோங்கச் செய்தார்.

சங்கரர் முதன்முதலில் செய்ய வேண்டியிருந்த பெரிய காரியம் ஒன்று இருந்தது. இந்துக்களுக்குள்ளேயே இருந்த பல வேறுபாடுகளையும் நீக்கி அவர்களுக்குள் சமய சம்மந்தமான ஒருமைப்பாட்டை ஏற்படுத்துவதே அது. முன் பக்கங்களில் நாம் கூறியது போல அவர் இந்துக்கள் அனைவரையும் அத்வைதம் என்ற ஒன்றுபட்ட ஒரு கொள்ளையின் அடிப்படையில் ஒற்றுமைப்படுத்த முயன்றார். இந்து சமயத்தில் பல்வேறு கோட்பாடுகள் இருக்கலாம்; ஆனால் அந்தக் கோட்பாடு களிடையே தகராறுகள் இருக்கக் கூடாது. இது உயர்ந்தது, இது தாழ்ந்தது என்ற சச்சரவுகள் இருக்கக்கூடாது. சைவம், வைணவம், சாக்தம், சௌரம், காணாபத்யம், கௌமாரம் என்ற இந்துப் பிரிவுகள் ஆறையும் அவர் தூய்மைப்படுத்தி ஒன்றாக்கி ஒருவகை ஒருமைப்பாட்டை நிறுவ விரும்பினார். அதனாலேயே அவர் ஷண்மதஸ்தாபகாசார்யர்—அதாவது ஆறுவகை சமய நம்பிக்கைகளையும் வழிபாடுகளையும் நிலைநாட்டிய ஆசார்யர்—என்று போற்றப்பட்டார். இத்தகைய ஒருமைப் பாட்டை ஏற்படுத்த அவர் கையாண்டு பரவச்செய்த உறுதியான கண்கூடான உபாயம்தான் 'பஞ்சாயதன' பூஜை வழிபாட்டு முறை. இந்த

முறையில் ஐந்து தெய்வங்களின் பிரதிநிதி உருவங்களை வழிபடுவது வழக்கத்திற்கு வந்தது. சூரியன், அம்பிகை, விஷ்ணு, கணபதி, பரமேசுவரன் என்பவர்களே அந்த தெய்வங்கள். பூஜை செய்பவர்கள் இவற்றுள் ஒன்றைத் தமது இஷ்ட தெய்வ மாகக் கொண்டு அதற்குப் பூஜையில் முதலிடம் தருவார்கள். சங்கரர் தமது அத்வைதக் கொள்கையைப் பின்பற்றும் சீடர்கள் அனைவரும் பஞ்சாயதன பூஜை செய்தல் வேண்மென்று பணித்ததாக மார்க்கண்டேய சம்ஹிதை என்ற நூல் கூறுகிறது.

இந்துக்களின் சமய வாழ்க்கையில் புண்ணிய யாத்திரைத் தலங்களும், திருக்கோயில்களும் மிக முக்கியமான இடம் வகிக் கின்றன. இத்தகைய தலங்கள், கோயில்கள் ஆகியவற்றில் பெரும்பாலான இடங்களுக்குச் சங்கரர் யாத்திரை செய்தார். தவறான முறையில் வழிபாடு நடந்து கொண்டிருந்த இடங்களில் உரிய திருத்தங்களைச் செய்தார். உயிர்ப்பலி கொடுக்கும் வழக் கத்தை அடியோடு அகற்றினார். மிகவும் உக்கிரமான தெய் வங்கள் எனப்பட்ட அனைத்தையும் சாந்தமும் அருளும் நிறைந் தனவாக மாற்றி அமைத்தார். பாரத நாட்டில் இமயம் முதல் குமரி வரையிலும், காஷ்மீரத்திலிருந்து நேபாளம், அஸ்ஸாம் வரையிலும் துவாரகையிலிருந்து பூரீ வரையிலும் உள்ள பல்வேறு கோயில்களிலும் சங்கரர் மேற்கூறியவாறு தெய் வங்களை அருள் வழிபடுத்திய மரபான வரலாறு அந்தந்த இடங் களில் இன்றும் வழங்கி வருகிறது.

சங்கரர் திருக்கயிலையிலிருந்து ஐந்து ஸ்படிக (பளிங்கு) லிங்கங்களைக் கொண்டு வந்ததாகவும், அவற்றை ஐந்து இடங்களில் பிரதிஷ்டை செய்ததாகவும் கூறும் பழைய மரபும் உள்ளது. அந்த வகையில் சிதரம்பரம் கோயிலில் மோட்ச லிங்கமும் கேதார க்ஷேத்திரத்தில் முக்தி லிங்கமும், நேபாளத்து நீலகண்ட க்ஷேத்திரத்தில் வரலிங்கமும், யோகலிங்கம் காஞ்சி காமகோடி பீடத்திலும், போகலிங்கம் சிருங்ககிரி சாரதா பீடத்திலும் விளங்குகின்றன.

சங்கரர் வைணவம், சைவம், சாக்தம் போன்ற பல வகையான மரபுகள் சார்ந்த கோயில்களுக்கும் சென்று வழிபட்டார். காலடியில் அவர் தன் தாயாருக்காகச் சூர்ணா நதியைத் தங்கள் வீட்டிற்கு அருகில் ஓடச் செய்தார் என முன்பே

கண்டோம். அந்த நதியின் போக்கு மாறியதால்தான் அதன் கரையில் இருந்த ஸ்ரீகிருஷ்ணன் கோயில் ஒன்று பழுதுபட்டதாம். உடனே சங்கரர் அந்தக் கோயிலை மீண்டும் உறுதியாகக் கட்டச் செய்தார். ஸ்ரீகிருஷ்ண விக்ரகத்தைப் பிரதிஷ்டையும் செய்தார். இப்படியாகச் சங்கரர் காலடியை விட்டு நீங்குவதற்கு முன்பே ஒரு வழிபாட்டுக் கோயிலை நிர்மாணம் செய்தார் என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. அந்தக் கோயிலில் இன்றும் விஷ்ணுவே கிருஷ்ணன் வடிவில் வணங்கப்பட்டு வருவதைக் காணலாம். சங்கரர் தம் திக்விஜய யாத்திரையின் போதும் அனந்த சயனம் (திருவனந்தபுரம்) போன்ற புகழ்பெற்ற பல விஷ்ணு தலங்களுக்குச் சென்று வழிபட்டதுண்டு. இமயம் முதல் குமரி வரை நம்நாட்டில் ஆங்காங்கு புகழ் பெற்ற விஷ்ணு தலங்கள் உண்டு. புனிதத் தலமான பதரிகாசிரமத்தில் தான் சங்கரர் வியாசரை நேரில் கண்டு, தான் எழுத இருக்கும் பிரம்ம சூத்திர பாஷ்யத்திற்கு அவருடைய ஆசியை முன்கூட்டியே பெற்றார். அதே இடத்தில தான் தன் குருவான கௌடபாதரையும் தரிசித்தார். பதரிகாசிரமம் பற்றிய கர்ணபரம்பரைக் கதையொன்று வழங்குகிறது. பகவான் நாராயணன் அவருடைய கனவில் தோன்றி அலகநந்தர் நதியின் மணலுக்குள் புதைந்து கிடக்கும் தன் திவ்ய விக்கிரத்தைத் தேடி எடுத்துப் பிரதிஷ்டை செய்யுமாறு பணித்ததாகவும், சங்கரரும் அதேபோல் அதைத் தேடி எடுத்துப் பிரதிஷ்டை செய்து வைத்ததாகவும் இக்கதை கூறுகிறது. அந்த கோயிலில் இன்றும் நம்பூதிரிகளே குருக்கள் மாராய் இருக்கின்றனர். சங்கரர் திருப்பதிக்குச் சென்று திருவேங்கட நாதனை வணங்கி வழிபட்டு அந்த சந்நிதியில், தன—ஆகர்ஷண யந்திரம் ஒன்றை அதாவது பணத்தைப் பல இடங்களிலிருந்தும் ஈர்த்துக் குவிக்கும் சக்கரம் வரையப்பட்ட தகடு ஒன்றையும் பிரதிஷ்டை செய்ததாகக் கூறப்படுவதும் உண்டு. அதே போல அவர் ஸ்ரீரங்கத்தில் ஸ்ரீரங்கநாதன் கோயிலில், ஜன—ஆகர்ஷண யந்திரம் ஒன்றை அதாவது பல இடங்களி லிருந்தும் மக்களை ஈர்த்து வரும் தகடு ஒன்றை பிரதிஷ்டை செய்தாராம்.

சங்கரர் வணங்கி வழிபட்ட சைவத்தலங்களில், ராமேசுவரம், திருவிடைமருதூர், சிதம்பரம், ஸ்ரீசைலம், உஜ்ஜயினி, நீலகண்டக்ஷேத்திரம் எனும் நேபாளம், கேதாரம் போன்றவற்றை

முன்பே கூறியுள்ளோம். சௌராஷ்டிரத்தில் உள்ள சோமநாதர் ஆலயத்திற்கும் கோதாவரி நதி உற்பத்தித் தலமான நாசிக்கில் உள்ள திரியம்பகேசுவரர் ஆலயத்திற்கும், மேற்குக் கடலோரத் திலுள்ள கோகர்ண க்ஷேத்திரத்திற்கும் சங்கரர் சென்று வழிபட்டார்.

கர்நாடகத்தில் மைசூர்ப் பகுதியில் உள்ள ஹரிஹரம் என்ற தலத்திற்குச் சங்கரர் விஜயம் செய்ததைப் பற்றி ஒரு சுவையான கர்ணபரம்பரைக் கதை உண்டு, அந்தக் காலத்தில் ஹரிஹரம் ஒரு வைணவக் கோட்டையாய் இருந்தது. சங்கரர் அங்கே சென்று தர்சனம் செய்ய விரும்பிய போது அங்கே இருந்தவர்கள், சங்கருடைய ஸந்நியாசிக் கோலத்தையும், அவர் உடம்பில் அணிந்திருந்த சிவ சின்னங்களான விபூதி, ருத்திராக்ஷம் போன்றவற்றையும் பார்த்து, அவரை உள்ளே அனுமதிக்க மறுத்துவிடுகின்றனர். அப்போது சங்கரர் மிக விரிவாகப் பேசத்தொடங்கி, சிவன் விஷ்ணு என்ற இரண்டு தெய்வங் களுக்கும் வேறுபாடே கிடையாது என்பதை எடுத்துக் காட்டி அந்தக் கோயிலின் உள்ளே இருக்கும் மூர்த்தி-வடிவம் சிவன், விஷ்ணு இருவரையுமே பிரதிபலிக்கும் ஒன்றுதான் என்றும் விவரித்தார். அவருடைய கூற்றை ஒப்புக்கொண்ட கோயில் அதிகாரிகள் கதவைத்திறந்து சங்கரரை உள்ளே அழைத்துச் சென்றனர்; அப்போது அங்கிருந்த விஷ்ணு பக்தர்கள் அனைவரும் பெருவியப்பு அடையும் வகையில் கோயிலில் இருக்கும் வடிவம் பாதி சிவனாகவும் பாதி விஷ்ணுவாகவும் தோற்றமளித்ததாம். ஆகவே 'ஹரிஹரம்' ஆயிற்று (ஹரி-விஷ்ணு; ஹர-சிவன்)

சக்தி வழிபாட்டு முறையான சாக்த சமயம் மிகவும் தரம் கெட்டுத் தாழ்ந்து போயிருந்த காலம் அது. அன்னை சக்தி பல கோயில்களில் இரத்த வெறிபடைத்த தெய்வமாக ஆக்கப் பட்டிருந்தாள். சங்கரர் அங்கெல்லாம் சீர்திருத்தம் செய்து, உக்கிரமென்று கருதப்பட்ட சக்தியின் மூர்த்திகளையெல்லாம் (உலகத்தின்) தாய் வடிவாக—அருள் மிகுந்த தெய்வமாக மாற்றி அமைத்தார். அத்தகைய அகில உலகத்தாய் தெய்வத்தின் கோயில்கள் பலவற்றில் சங்கரர் ஸ்ரீசக்கிரத்தைப் பிரதிஷ்டை செய்தார். அப்படிச் செய்ததன்மூலம் அன்னை அனைத்து

உலகங்களுக்கும் செய்யும் அருள் சக்தியை வளப்படுத்தினார். அலகாபாத்தில் உள்ள தேவி கோயிலிலும் சங்கரர் ஸ்ரீசக்கிரப் பிரதிஷ்டை செய்துவைத்தார். மேற்குக் கடலோரத்து மூகாம்பி என்ற சந்நதியில் அந்தக் காலத்தில் சக்தி மிகவும் உக்கிரமான இயல்புடன் இருந்தாள். அந்த சந்நிதி சாக்தர்களுடைய கைப் பிடியில் இருந்தது. அங்கும் ஸ்ரீசக்கிரப் பிரதிஷ்டை செய்வித்து அந்தத் தேவியை அருள் மிகுந்த சாத்வீக தெய்வமாக மாற்றி யமைத்தார். திருவொற்றியூர் அம்மன் சந்நதியிலும் இதேபோல் செய்தார். இன்றைக்கும் அங்கே திரிபுரசுந்தரி கோயிலில் நம்பூதிரிகள் குருக்களாய் இருப்பதைக் காணலாம். திருவொற் றியூர்த் தியாகராஜசுவாமி சந்நதியின் உட்பிரகாரத்தில் சங்கரர் விக்கிரகம் இருக்கிறது. சங்கரர் மதுரை மீனாட்சி அம்மன் கோயிலுக்கும், திருச்சி மலைக்கோட்டைக் கோயிலுக்கும் சென்று வழிபாடு செய்தார். அங்கு சுகந்த குந்தளாம்பிகை என்ற தேவியின் கோயிலின் கற்சுவரில் சங்கரருடைய செளந்தர்ய லஹரி தோத்திரமே செதுக்கப் பட்டிருக்கிறது. சங்கரர் காமாட்சி தேவியின் ஆட்சி அமைந்த காஞ்சி மாநகருக்கு விஜயம் செய்தது மிகவும் முக்கியமானதொன்று. இந்து தர்மம் காஞ்சி மாநகரத்தை ஏழு மோட்ச நகரங்களில் ஒன்றாகக் கொண்டுள்ளது. வீடுபேறு என்னும் உறுதிப்பயனை அடையத்துணை செய்யும் ஊர்களை மோட்ச புரிகள் என்பர். மேலும் காஞ்சிபுரம் மிகவும் புனிதத் தன்மையுள்ள தேவீக்ஷேத்திரம் என்பார்கள். அன்னை பராசக்தி அந்த நகரம் முழுதையும் கண்ணுக்குத் தெரியாத மிக நுண்ணிய ஆகாசமாய் வியாபித்திருக்கிறாள். சங்கரர் காஞ்சிக்குச் சென்று காமாட்சியின் கோயிலை அடைந்த போது அங்கிருந்த ஒரு குகையில் அவர் அன்னையைத் தரிசனம் செய்தார். அன்னையின் அருட்பெருக்கையும், உலகத்திற்கு நலமே செய்யும் அவருடைய நல்லியல்பையும் வெளிப்படுத்தும் கருணையுடன் சங்கரர் அவளுடைய சந்நதியின் எதிரே ஸ்ரீசக்கிரத்தைப் பிரதிஷ்டை செய்தார். சங்கரர் தாமே நேரில் அமர்ந்து அந்தச் சக்கிரத்தை வரைந்ததாகக் கூறுகிறது சித்விலாச சங்கர விஜயம். ஆனந்தகிரி சங்கர விஜயமும் இதை விவரித்து, அதன் சிறப்பான அம்சங்களை எடுத்துரைக்கின்றது.

சங்கரர் இவ்வாறு பல கோயில்களுக்கும் சென்று வழிபட்ட தோடு நில்லாமல், பக்தர்களின் நலம் கருதி, பல்வேறு தெய்வங்களின் பெயர்களில் அழகிய துதிப்பாடல்கள் பாடினார். இத்தகைய நூல்களில் மிகவும் புகழ்பெற்றவை 'சிவானந்த லஹரி', 'சௌந்தர்ய லஹரி', 'ஹரிஸ் துதி', 'தட்சிணாமூர்த்தி ஸ்தோத்திரம்' ஆகியவை.

சுமார் இருநூற்றிருபது துதி நூல்கள் சங்கரர் பெயரால் வழங்குகின்றன. ஆனால் அவை அனைத்துமே சங்கரர் இயற்றியவை என்று கூறமுடியாது என்ற ஒரு கருத்தும் நிலவுகிறது. இதற்குக் கூறப்படும் காரணங்கள் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியனவாக இல்லை. உதாரணமாக இந்த நூல்களில் சம்சாரம் என்னும் பிறவிக் கடலின் துன்பங்கள் எடுத்துரைக்கப்படு கின்றன; முதுமைப் பருவத்தின் வேதனைகளும் இல்லற வாழ்வின் இன்னல்களும் போன்றவை மிகுந்த உருக்கம் வாய்ந்த நெஞ்சைத்தொடும் சொற்களால் வர்ணிக்கப்படுகின்றன; ஆகவே சங்கரர் இவற்றை இயற்றியிருத்தல் இயலாது என்பது ஒரு வாதம். (திரு எஸ்.கே பெல்வல்கர் என்பவர் கருத்து) இதற்குத் தெளிவான விடை, பிறவித் துன்பங்களை ஒருவர் தானே நேரில் அனுபவித்துத்தான் அவற்றின் வேதனைகளை உணரமுடியும் என்பது அவசியமில்லை; சங்கரர் மண்ணுலக மக்களாகிய நமக்காகவே நாம் அவற்றைப் பாடி பக்தி கொள்வதற்காகவே, இவற்றை இயற்றியருளினார். ஆகவே நாம் உணர்ந்து உருகிப் பேசும் சொற்களைக் கையாண்டிருக்கிறார்.

அத்வைதியான சங்கரர் இப்படிப் பல்வேறு பெயரும் வடிவம் உடைய தெய்வங்களைத் துதித்துப் பாடியது அவருடைய சித்தாந்தத்துக்குப் பொருத்தமற்றது என்றும் நாம் கூறுவதற் கில்லை. ஏனென்றால் அத்வைதம் கடவுள் கொள்கைக்கு முரண்பட்டதோ அல்லது கடவுளே இல்லை என்ற நாத்திகக் கோட்பாடோ அன்று; நாம் இனி அடுத்த அத்தியாயத்தில் கடவுட்பற்றும், வழிபாடும் அத்வைத சாதனைக்கு ஓர் இன்றி யமையாத அம்சமாகும் என்பதைக் காண்போம்.

சில துதி நூல்கள் சங்கரர் பெயரால் வழங்கினாலும் அவை அவரால் இயற்றப்படவில்லை என்று கூறலாம். அப்படியே ஆனாலும் சங்கரரே இயற்றியவை என ஐயத்திற்கு

இடமின்றி ஏற்கப்பட்டுள்ள சில நூல்களில் அவர் கடவுளின் பல்வேறுபட்ட வடிவங்களையும் பெயரையும் போற்றிப் பாடித் தான் இருக்கிறார். அதற்குக் காரணம் பக்தனாய் இருக்கும் ஒரு ஸாதகன், குறுகிய நெறிகளையும், வறட்டுக் கொள்கைப் பிடிவாதங்களையும் அகற்றி நடுநிலைமையையும், ஒருமைப் பாட்டையும் கொண்ட தத்துவத்தைக் கைக்கொள்ள வேண்டும் என்பதே.

நல்ல வேளையாக, சங்கரருடைய பாஷ்யங்கள் என்னும் விரிவுரைகள் அனைத்தும் அவரே செய்தவை என்பதைப் பற்றி இதுவரை யாரும் ஐயப்பட்டுக் கேள்வி எழுப்பிவிடவில்லை. உபநிஷத்துக்கள்—பகவத்கீதை—பிரம்மசூத்திரம் என்ற மூன்றும் வேதாந்தத்தின் அடிப்படையான மூன்று நூல்கள். பத்து உப நிஷத்துக்களே தலைமையானவை: ஈசோபநிஷத், கேனோப நிஷத், கடோபநிஷத், பிரச்னோபநிஷத், முண்டகோபநிஷத், மாண்டூக்யோபநிஷத், ஐதரேயோபநிஷத், தைத்தரீயோபநிஷத், சாந்தோகியோபநிஷத், பிரகதாரண்யக உபநிஷத். இவற்றுள் கடைசி இரண்டும் அளவில் மிக நீண்டவை. சங்கரர் இந்தப் பத்துக்கும் விரிவுரை எழுதினார். மேலும் ஒன்றிரண்டு உப நிஷத்துக்களுக்கும் உரை எழுதியிருக்கிறார். பகவத்கீதை உரையில் அவர் அந்த நூலின் உட்கருத்தை அறுதியிட்டுக் கூறும்போது, உபநிஷத்துக்களைப் போலவே கீதையும் கர்ம ஸந்நியாசத்தையே போதிப்பதாகக் காட்டுகிறார். செயல்களை அறவே துறத்தல்—அதாவது செயல்களின் கருவி காரணங் களுடன் தன்னை இணைத்து உணராமை—இதுவே கர்ம-ஸந்நியாசம். மேலும் 'ஸங்கத்யாகம்' அதாவது செயல்களின் பயனை விரும்பாது துறத்தல் என்பது மட்டும் போதாது, செயல்களைச் செய்வது தானே என்ற எண்ணத்தையும் துறக்க வேண்டும், என்று எடுத்துக் காட்டுகிறார். 'பிரம்மசூத்திர பாஷ் யத்தில் அந்த நூல் வாயிலாக வியாசர் போதிப்பது அத்வைதமே என்று நிறுவமுயல்கிறார். அந்த பாஷ்யங்களைத் தவிர வேறு பல அத்வைதக் கையேடுகளையும் சங்கரர் இயற்றியிருக்கிறார், மேலே கூறிய பாஷ்யங்களைப் பிரஸ்தானங்கள் என்னும், பின் கூறிய வற்றை பிரகரணங்கள் என்றும் கூறுவர். பிரகரணங்களில் புகழ்பெற்றவை, 'உபதேசஸாஹஸ்ரி' 'விவேக சூடாமணி, 'ஆத்மபோதம்' முதலியவையாகும்.

சங்கரருடைய சிஷ்யர்களும் தம் குருநாதரைப் பின்பற்றி அத்வைத விளக்க நூல்களைச் செய்துள்ளனர். அவை சங்கரர் நூல்களுக்கு உரைகளாகவும், சொந்த நூல்களாகவும் அமைந் துள்ளன.

சுரேசுவரர் 'நைஷ்கர்ம்ய ஸித்தி' என்ற நூலை இயற்றி யுள்ளார். அது அத்வைதத்தின் பிரதானமான ஒரு கோட் பாட்டை விளக்கமாகவும் விரிவாகவும் முடிந்த முடிவாகவும் எடுத்து ரைக்கும் நூல். தத்துவ ஞானமே மோட்சத்திற்கு நேரான உபாயம் ஆகுமே தவிரக் கர்மங்கள் அவ்வாறு ஆவதில்லை என்பதே அந்தக் கோட்பாடு. "என் குருநாதருடைய ஆணைப்படி நான் வேதாந்தத்தின் இருதயத்தில் மறைந்திருப்பதும், மக்களின் பிறவித் துன்பங்களை நீக்கி, தத்துவத்தை உணர்ந்து அவர்கள் முக்தி அடையச் செய்வதுமான தத்துவத்தை விரித்துரைக் கிறேன். வேறு பலரும் இதை விளக்கியுள்ளனர். நானும் செய்துள்ளேன்" என்கிறார் சுரேசுவரர். இவர் இத்துடன் அமையாது சங்கரருடைய பிரகதாரண்யக உபநிஷத்தின் பாஷ்யத்திற்கும், தைத்தீரிய உபநிஷத்தின் பாஷ்யத்திற்கும் வார்த்திகம் எனப்படும் நீண்ட விரிவுரைகள் எழுதியுள்ளார். தட்சிணாமூர்த்திஸ்தவம் போன்ற சில பிரகரணங்களுக்கும் வார்த்திகம் எழுதினார். இதனால்தான் சுரேசுவரருக்கு வார்த்திககாரர் என்ற பெயரும் வழங்கலாயிற்று.

பத்மபாதர் சங்கரருடைய சூத்திர பாஷ்யத்திற்கு ஒரு குறிப்புரை எழுதினார். அது பற்றிச் சுவையுள்ள ஒரு கர்ண பரம்பரைக் கதையும் நிலவுகிறது. பத்மபாதர் மேற்கூறிய உரையை எழுதிய பிறகு அவர் தென்னாட்டுத் தலங்களுக்கு யாத்திரை சென்றார். காளஹஸ்தி, சிதம்பரம் போன்ற தலங்களைத் தரிசனம் செய்த பிறகு ஸ்ரீரங்கத்திற்குச் சென்றார். அந்த ஊரில் இவருடைய பூர்வாசிரமத்தின் சிற்றப்பாவோ, மாமாவோ ஒருவர் இருந்தார். அவர் பிராபகர மீமாம்சையை அப்படியே முழுதும் பின்பற்றியவர். அவர் சங்கரருடைய பிரம்மசூத்திர பாஷ்யத்திற்கு பத்மபாதர் எழுதியிருந்த குறிப்புரையைப் படித்து ஒருபுறம் மகிழ்ச்சியும் மறுபுறம் வருத்தமும் கொண்டார். தனக்கு உறவான பத்மபாதரின் அரிய கல்விப் பெருக்கைக் கண்டு மகிழ்ந்தார். ஆனால் அதே சமயம் தன்னைப் போன்ற ஒரு மீமாம்ஸகன் ஒப்புக்கொள்ள முடியாத

ஒரு வேதாந்த நூலாக அது இருந்ததால் வருந்தினார். பத்மபாதர் இராமேசுவரத்திற்குப் புறப்படுவதற்கு முன் தனது அந்த உரை நூல் சுவடி பாதுகாப்பாக இருக்க வேண்டும் என்ற கருத்துடன் அதை அவரிடம் ஒப்படைத்துவிட்டுச் சென்றார். ஆனால் அவரோ அந்த நூலை பத்மபாதர் திரும்பி வருவதற்குள் அழித்து விட விரும்பினார். ஆனால் அப்படிச் செய்வதற்கு தைரியமும் இல்லை அவருக்கு; ஆகவே அவர் அந்தச் சுவடி இருந்த தன் வீட்டையே எரித்துவிட்டார். வீடு எரிந்ததை ஊரார்கள் ஏதோ விபத்தால் நேர்ந்ததாக எண்ணும்படியும் செய்துவிட்டார். பத்மபாதர் திரும்பி வந்ததும் இப்படி நேர்ந்து விட்டதாகவும் சொல்லிவிட்டார். இதைக் கேட்ட பத்மபாதர் மிகவும் துயருற்றார். தன் குருவான சங்கரரிடம் சென்று இந்த இழப்பைத் தெரிவித்தார். இதைக் கேட்ட சங்கரர் அவருக்கு ஆறுதல் கூறியதுடன் தன்னுடைய ஞாபகசக்தியால், அந்த உரையின் முதல் ஐந்து பாதங்களை நினைவுடன் கூறமுடியும் என்றும் தெரிவித்தார். சங்கரர் அந்த அளவுதான் அதைக் கேட்டிருந்தார். அவர் நினைவுபடுத்திக் கூறியதைப் பத்மபாதர் அப்படியே எழுதிக்கொண்டார். தன் குருவுக்கு மிகவும் நன்றியும் உரைத்தார். இப்படி அந்த உரையின் முதல் ஐந்து பாதங்களே மீண்டும் கிடைத்து அதற்கேற்பப் 'பஞ்சபாதிகா' என்றே வழங்கலாயிற்று.

சங்கரருடைய மற்றச் சீடர்களும் அவர்களுக்குப்பின் வந்தவர்களும் அத்வைதச் செல்வம் செழிக்க நிறையவே நூல்களை வழங்கியுள்ளனர். ஹஸ்தாமலகர் செய்த நூலைப் பற்றி முன்னரே கூறினோம். அந்த நூலுக்குச் சங்கரரே ஒரு விரிவுரை எழுதினார் என்றும் அதற்கு "ஹஸ்தாமலகீய பாஷ்யம்" என்று பெயர் என்பதும் பழைய மரபு. தோட காசார்யார், தோடகம் என்னும் விருத்த யாப்பில் சங்கரர் பேரில் நூல் ஒன்று இயற்றியுள்ளதைப் பற்றியும் முன்பே கூறினோம். இதைத் தவிர தோடகாசார்யார் "சுருதி ஸார ஸமுத்தரணம்" என்ற பெயரில் ஒரு நூல் இயற்றினார். இது "தத் த்வம் அஸி" என்ற மகாவாக்கியத்திற்குச் சங்கரர் கூறும் விரிவுரையை விளக்கும் வகையில் உபநிஷத்துக்கள் பலவற்றின் சாரமாய் அமைந்த நூல். இந்த நூலுக்கு "வேதாந்த வித்யா பரதத்வ நிவேதனம்" என மற்றொரு பெயரும் உண்டு.

அத்வைத தத்துவத்தின் அடிப்படையில் இந்திய நாட்டின் கலாசார ஒருமைப் பாட்டைப் பாதுகாக்கவும், ஆன்மீக வாழ்வின் உயர்ந்த இலட்சியத்தை உன்னதமாக விளங்கச் செய்யவும் சங்கரர் சந்நியாச பீடங்களையும், ஸ்தாபனங்களையும் ஏற்படுத்தினார். அவை யாவும் பல நூற்றாண்டுகளாக நின்று நிலவி வந்துள்ளன. அத்வைத சம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்த பீடங்கள் பத்து உண்டு. அந்தப் பீடத்திற்கு வருபவர்களின் ஸந்நியாச ஆசிரமத்துப் பெயரில் சேர்க்கப்படும் ஒரு சொல் அளவில்தான் இந்த பத்து பீடங்களுக்கும் வேறுபாடு தென்படும். இந்த பத்து மடத்துப் பீடங்களையும் தொகுத்து தசநாமீ என்று குறிப்பது வழக்கம். பின் வருபவையே அந்தப் பத்துப் பெயர்கள்: சரஸ்வதி, புரீ, பாரதி, வன, அரண்ய, தீர்த்த, ஆசிரம, கிரி, பர்வத, ஸாகர என்பன.

இவ்வாறாக இந்திய நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் மடங்களை நிறுவி, அத்தகைய மடங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் தொடர்ந்து இடையறாமல் அத்வைத ஆசார்யர்கள் இருந்து வரும் வகையில் அவற்றில் தன் பிரதான சிஷ்யர்களை அமரச் செய்தார். அத்தகைய பல மடங்களிலும் முக்கியமானவை காஞ்சியிலும், பதரீயிலும், துவாரகையிலும் (ஜகந்நாத) பூரீயிலும், சிருங்ககிரி (சிருங்கேரி) யிலும் உள்ளவை.

பதரிகாசிரமத்திற்கும், பதரீசர் கோயிலுக்கும் சங்கரருக்கும் உள்ள மிக நெருங்கிய தொடர்பு பற்றி முன்பே கூறியிருக் கிறோம். இந்தியாவின் தலைமையான முனைகள் நான்கிலும் நான்கு புண்ணியத்தலங்கள் உள்ளன. வடக்கில் இமயமலையில் பதரீ; மேற்கே துவாரகை; கிழக்கே பூரீ ஜகந்நாதம்; தெற்கே இராமேசுவரம்.

தவம் புரியவும் ஞானம் பெறவும் பதரீ மிகவும் அநுகூலமான இடம்; ஆகவே அதைத் தபோபூமி என்பர். உதங்கருக்குக் கண்ணன் உபதேசங்களைச் செய்த பிறகு, அவரைத் தன் ஆசிரமமான பதரிகாசிரமத்திற்குச் செல்லுமாறு பணித்தான். பதரீநாதன் கோயிலுக்கு இருபுறமும் நர-நாராயண என்றும் பெயருடைய இரண்டு மலைகள் இருக்கின்றன. நரன் (மனிதன்) நாராயணன்—நரர்களுக்கு இறுதி இருப்பிடமான இறைவன் என்ற விஷ்ணுவின் இரட்டை அவதாரங்களும் உலக நலத்திற்காகத் தவம் புரிவதை அந்த இரண்டு மலைகளும்

குறிக்கின்றன. மேலும் அவற்றிற்குப் பின்புறம் தான் மிக்க பெருமை படைத்த நீலகண்ட சிகரம் நிமிர்ந்து நிற்கிறது. பதரியின் இயற்கை அழகு மிக்கதும், ஆத்ம ஞானத்தை ஊட்டுவதுமான சூழ்நிலையை உணர்ந்துதான் சங்கரர் அந்த இடத்தைத் தன் மடத்தை நிறுவ ஏற்ற இடமாகத் தேர்ந்தெடுத்தார். இந்த மடம் அமைந்துள்ள இடம் பதரிநாதர் கோவிலுக்குத் தெற்கே சுமார் 27 கி.மீ தூரத்தில் இருக்கிறது. அந்த இடம் அங்குள்ள மடத்தின் பெயரால் ஜோதிர்மடம் என்றே வழங்குகிறது. (ஜோஷிமடம்) பதரியும், கோவிலும் முற்றிலுமாய்ப் பனியில் மறைந்து விடும் குளிர்காலங்களில் ஒவ்வொரு வருடமும் பதரிநகர் முழுவதுமே ஜோதிர் மடத்திற்குப் பெயர்ந்து சென்றுவிடுகிறது. ஜோதிடர் மடத்தில், ஜோதிலிங்க மகாதேவர், வாசுதேவர், எட்டு காளியம்மன் ஆகியோரின் கோவில்கள் இருக்கின்றன. குளிர் காலங்களில் பதரீநாதர் ஜோதிர் மடத்தில் தான் வழிபாடு செய்யப்படுகிறார். அங்கு தான் சங்கரர் நரசிம்ம ஸாலிக் கிராமத்தைப் பிரதிஷ்டை செய்திருக்கிறார். இந்த ஜோதிர் மடம் ஒரு மலையின் உச்சியில் எழில் மிகுந்த சூழலுக் கிடையில் அமைந்திருக்கிறது. ஒரு பெரிய மரத்தின் அடியில் ஒரு குகை இருக்கிறது. சங்கரர் அந்தக் குகையில் சில காலம் தவம் செய்து கொண்டு இருந்தார் என்று சொல்லுகிறார்கள். உண்மையில் பாரதத்தின் வடபகுதி முழுதுமே சங்கருடைய புனிதத் தொடர்பால் நிறைந்து விளங்குகிறது.

துவாரகை அல்லது துவாரவதி என வழங்கும் ஊர், மோட்சம் (வீடுபேறு) நல்கும் ஏழு ஊர்களில் ஒன்றாகும். அது முன்கூறிய நான்கு முனைத் தலங்களில் ஒன்றுமாகும். துவாரகை கண்ணன் ஆட்சி செய்த ஊர். அது தீபகற்ப இந்தியாவின் மேற்குத் தொலைமுனையில் உள்ளது. அங்குள்ள மிக முக்கியமான அம்சம் கண்ணன் கோயில். சங்கரர் இதையும் தன் மடத்தை ஸ்தாபிக்கத் தேர்ந்தெடுத்தார். அங்குள்ள பீடம் காலிக பீடம் எனப்படும்.

கிழக்குக் கடற்கரையில், மற்றொரு முனைத்தலமான புரீயில் சங்கருடைய இன்னொரு மடம் உள்ளது. அந்தப் பீடம் கோவர்த்தன பீடம் எனப்படும்.

சிருங்கேரி என்று இக்காலத்தில் வழங்கும் சிருங்ககிரி என்பது ரிஷ்ய சிருங்கர் என்னும் முனிவருடன் தொடர்பு உடையது. அந்த முனிவருடைய ஆலோசனைப்படி தசரத சக்ரவர்த்தி புத்திர காமேஷ்டி செய்து ஸ்ரீராம லக்ஷ்மண பரத சத்ருக்கனர்களைப் புதல்வர்களாகப் பெற்றதை அனைவரும் அறிவர். சிருங்ககிரி துங்கபத்திரை நதியாலும் அமைதி மிகுந்த அதன் சார்பிடங்களாலும் அழகு படுத்தப்படுகிறது. இங்கும் சங்கரர் ஒரு மடத்தை நிறுவினார். இங்கே மடம் தோன்றியது பற்றி ஒரு கதை உண்டு. அது பின்வருமாறு:-

மண்டனமிசிரர் சங்கரருக்குச் சீடர் ஆகித் துறவும் பூண்ட பின் அவர் மனைவியான ஸரஸ்வதி தேவியும் சங்கரருடைய பரிவாரத்தில் சேர்ந்ததை முன்பே கண்டோம். யாத்திரையிலும் அந்த தேவி சங்கரரைத் தொடர்ந்து பின்னே வந்தாள், ஆனால் அவள் சங்கரருக்கு ஒரு நிபந்தனை விதித்தாள். தான் தொடர்ந்து பின்னே வருவதைச் சங்கரர் திரும்பிப் பார்க்கக் கூடாது என்பதே அது. பாதச் சிலம்பின் பரமபாவனமான ஓசை கலீர் கலீர் என்று ஒலிக்க தேவி நடந்து வந்தாள். துங்கபத்திரை நதிக்கரையில் ஓரிடத்தில் வரும் போது அவளுடைய கால்கள் புதையுண்டன. சிலம்பொலி கேட்கவில்லையே என்று சங்கரர் திரும்பிப் பார்த்தார். அப்படி அவள் நின்ற இடம் சிருங்ககிரி என்பதையும் அறிந்தார். மண்டனமிசிரர் மனைவி பெயர் சரஸ்வதி தேவி: கல்விக்கும் கலைகளுக்கும் தெய்வமான சாரதாதேவியின் அவதாரமே அன்றோ? அவள் தனக்கென ஓர் இருப்பிடத்தைக் கண்டு கொண்டாள் போலும். இப்படித்தான் அங்கே ஸ்ரீசாரதா தேவியின் பீடமும் ஒரு மடமும் தோன்றின.

சங்கரருக்கும் காஞ்சிக்கும் உள்ள தொடர்பு பற்றி முன்னரே கூறப்பட்டது. காஞ்சியிலிருந்து சங்கரருடைய சீடர்களில் சிலர் குருவின் ஆசியோடு தேசயாத்திரை புறப்பட்டார்கள். அவர்கள் இதற்குமுன் வெவ்வேறு சமயக் குழுக்களைச் சார்ந்திருந்தார்கள். ஆனால் இப்போது அந்த வெவ்வேறு சமயக் கொள்கைகளும் அத்வைத சித்தாந்தத்தால் திருத்தமும் தூய்மையும் பெற்றுத் திகழ்ந்தன. அந்த நிலையில் அவற்றை நாடெங்கிலும் பரப்பும் நோக்கத்துடன் அவர்கள் யாத்திரை செய்தனர் என்கிறார் ஆனந்தகிரி. அவர்கள் எல்லாருமே அத்வைதத்தில் உறுதியான

உடன்பாட்டுடன், அந்த மரபுக்கேற்பப் பரம ஹம்ச—ஸந் நியாசிகளாகவே ஆனவர்கள். ஆனால் பெயரோ, வடிவமோ போன்ற யாதும் இல்லாத பரம் பொருளை ஒவ்வொரு பெயரில்-வடிவில் வழிபடும், ஸகுண, உபாசனையைப் பொறுத்த வரையில் அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் வெவ்வேறு இஷ்ட தெய்வங்களை—வழிபாட்டு மூர்த்திகளை கொண்டிருந்தனர். விஷ்ணு, சிவன், சக்தி என்ற வகையில் அவை அமைந்திருந்தன. பரம்பொருள் என்பது இரண்டான தன்மையே இல்லாதது, ஒன்றேயானது, என்பதில் இவர்களுக்கு முழு நம்பிக்கை உண்டு. ஆனால் உருவம் தந்து வழிபடுவதில் தான் சிலமாறுபாடுகள். இவற்றைப் பிரசாரம் செய்யத் தங்கள் குருவின் அனுமதியைக் கேட்ட இவர்களுக்குத் தடையின்றி அனுமதி கிடைத்தது. அவர்களில் பரமதகாலானவர் என்பவர் சைவர். ஸௌர லக்ஷ்மணர் என்பவரும் ஹஸ்தாமலகரும் வைஷ்ணவர்கள். திவாகரர் என்பவர் கதிரவனே பரம்பொருள் என வணங்கும் மதம் உடையவர். திரிபுரகுமாரர் என்பவர் சாக்தர்—சக்தியைத் தொழுபவர். கிரிஜாகுமாரர் என்பவர் காணபதர்—கணபதி விநாயகனே பரம்பொருள் என்ற கருத்துடையவர். வடுகநாதர் என்பவர் காபாலிகர்—கடுமையான ஒரு சைவப் பிரிவைச் சேர்ந்தவர். அவர்கள் தேசம் முழுதும் யாத்திரை செய்து, ஸகுண உபாசனையையும் முடிவான அத்வைத தத்துவத்தையும் நன்கு பிரசாரம் செய்து திரும்பி வந்து தம் குருநாதருடன் சேர்ந்துறைந்தனர்.

சங்கரர் தம் இறுதி நாட்களைக் காஞ்சியில் கழித்து அங்கேயே ஊனுடலை நீத்ததாகவும் ஆனந்தகிரி கூறுகிறார். இந்தக் கருத்தையே 'சிவரஹஸ்யம்', 'பதஞ்சலி சரித்திரம்', 'சங்கராப்யுதயம்' போன்ற நூல்களும் வலியுறுத்துகின்றன. காஞ்சியில் காமாட்சி அம்மன் சந்நிதிக்கு மிக அருகில் ஓர் இடத்தில் தனி சந்நிதியாக சங்கரருடைய முழு உருவத்தையும் (உயிருடன் இருந்த காலத்து உருவத்தை) அப்படியே வடித்த சிலா விக்கிரகம் பிரதிஷ்டை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. இங்கே உள்ள சங்கரருடைய வெண்கல உற்சவ விக்கிரகத்தை ஒவ்வொரு வருடமும் வியாச பூஜை நாளில் சர்வ தீர்த்தக் கரையில் உள்ள மண்டபத்திற்கு எழுந்தருளச் செய்து வழிபாடுகளும் செய் கிறார்கள். காஞ்சியில் உள்ள சிறிய பெரிய கோயில்கள்

அனைத்திலுமே வெவ்வேறு தோற்றத்தில் சங்கரருடைய சிலை செதுக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். இவையெல்லாம் சங்கரர் காஞ்சியில் தங்கி இருந்ததையும் இந்த க்ஷேத்திரத்தில் அவருடைய வாசம் அழியாச்சுவடுகளை விட்டுச் சென்றிருப்பதையும் காட்டு கின்றன. காலப் போக்கில் இச்சுவடுகள் மென்மேலும் ஆழமாய்ப் பதிந்திருப்பதாகத் தோன்றுகிறது.

ஆனாலும் வேறு சில ஆதாரங்கள் சங்கரருடைய இறுதியில் தங்கியிருந்த இடமாகவும்—மானிடப்பிறவி நீங்கி மோட்ச சித்தி பெற்ற தலமாகவும் வேறு இடங்களையும் குறிக்கின்றன. மாதவீய சங்கர விஜயம் கூறுவதாவது:

சங்கரர் தன் இறுதிக் காலத்தில் சில சீடர்களுடன் பதரிக்கும் கேதாரத்திற்கும் சென்றார். அங்கிருந்து கைலாசம் சென்றார்.

சித் விலாசீய சங்கர விஜயம் கூறுவதாவது: சங்கரர் இறுதிக் காலத்தில் பதரிகாசிரமத்தில் உள்ள தத்தாத்ரேய குகையில் புகுந்து சித்தி அடைந்தார்.

சிருங்ககிரி குருபரம்பரை பற்றிக் கூறும் குருவம்ச காவியம் கூறுவதாவது: சங்கரர் தம் வாழ்வின் இறுதிக் காலத்தில் நேபாளத்தில் இருக்கும் ஸித்தேசுவரத்திலிருந்து தத்தாத்ரேய ஆசிரமம் சென்று அங்கே தன் தண்டம், கமண்டலம் இரண்டையும் துறந்து கீழே போட்டார். அவை முறையே ஒரு மரமாகவும், குளமாகவும் ஆயின. மராட்ட வாடாவில் இருந்த தத்தாத்ரேய ஆசிரமத்தில் தங்கி தத்தாத்ரேயருடன் அளவளா வினார்.

கோவிந்த நாதர் என்பவர் இயற்றிய கேரளீய சங்கர விஜயம் கூறுவதாவது: திருச்சூரில் இருக்கும் விருஷாசலம் என்ற பெயருடைய கோயிலின் உள்ளே இருந்தவாறே சங்கரர் சூரிய மண்டலத்தில் ஏறி மறைந்தார். ஸ்ரீநிவாஸ ஆலய என்பவரால் ஸமஸ்கிருதத்தில் செய்யுள் வடிவில் இயற்றப்பட்ட சமீப காலத்து ஒரு நூல் சங்கரருடைய வாழ்க்கை வரலாற்றை விரித் துரைக்கிறது. அது காஷ்மீரத்தில்தான் சங்கரர் கடைசியாக வாழ்ந்தார் என்று கூறுகிறது. எது எப்படியாயினும் சரி: சாதாரணமான அநுபவ ரீதியான உணர்வில் கூட சங்கரருக்கு இறுதி என்று எதுவுமே கிடையாது. மனித குலத்தின் நினைவில்

அவர் இன்றும் வாழ்கிறார். இன்றும் என்றும் தொடர்ந்து வாழ்வார். சித்தாந்தத்தில் அவர் அனைத்தையும் தழுவி நிறைந்த பரிபூர்ணமாய் என்றும் அழியாத சத்துப் பொருளாய் உள்ள இரண்டற்ற அத்வைத தத்துவமாய் இருக்கிறார். "அனைத்தையும் நிறைத்துள்ள பிரக்ஞை மயமாக அவர் இன்றும் இருக்கிறார்: நல்லவர்களுக்கு மோட்சத்தை அருள்பவர் குரு சங்கரரே!" என்கிறார் ஆனந்தகிரி.

சங்கரர் கூறும் தத்துவ ஞானம்

சாசுவத நிலைக்கு வழி காணும் ஞானிகளுக்குள்ளே சங்கரர் மிகவும் முக்கியமானவர். அவர் தமது மிகக் குறுகிய ஆயுள் முழுவதையும் மக்கள் குலத்தை வீடு பேற்றுக்கான வழியில் செலுத்துவதிலேயே கழித்தார். தாற்காலிகமானதும் நிலையற்றதுமான வாழ்க்கையை விட்டு, நிலையுள்ள வாழ்வைப் பெற மக்களை அழைத்தார். பசியும் வேட்கையும், விருப்பும், வெறுப்புமே நோக்காக வாழும் வரையில் மனித சுபாவத்திற்கும் மிருக இயல்புக்கும் என்ன வேறுபாடு இருக்க முடியும்? புறத்தே உள்ள மோகப் பொருள்களை விரும்பியே செல்வதைத் தவிர வேறு என்ன இருக்கிறது இந்த விலங்கியல் வாழ்வில்? ஆனால் மனிதனுக்குச் சில தனி இயல்புகள் உண்டு. அவற்றை முறையாக வளர்த்துக் கொண்டால் மனிதன் தனிச் சிறப்பைப் பெறுவான். சங்கரர் மனிதனுக்குள்ள இந்தச் சிறப்பியல்புகளை கர்மம் என்றும் ஞானமென்றும் குறிப்பிட்டு கர்மம் என்பது விரும்பி உணர்ந்து செய்யும் செயல் என்றும், சிந்தித்துப் பெறும் உணர்வே ஞானம் என்றும் கூறுகிறார். இதை ஒரு வேதமேற்கோள் காட்டி விளக்குகிறார். "ஆத்மா என்பது மனிதனிடம் மட்டுமே விஸ்தாரம் பெறுகிறது. அவனிடம்தான் பகுத்தறிவு இருக்கிறது. அறிந்ததை வெளியிடும் இயல்பு இருக்கிறது. கழிந்தனவற்றையும் நடக்கப் போகிறவற்றையும் அறிந்திருப்பவன் அவன். பிரத்தியட்ச உலகையும் சூட்சம உலகையும் அறிந்திருப்பவன். அவன் அழிவனவற்றைக் கொண்டு அழியாதனவற்றைப் புலப்படுத்திக் கொள்கிறான். இந்தத் திறன்கள் மனிதனுக்கே உண்டு. மற்ற விலங்கினங்களால் உண்ணவும் பருகவும் மட்டுமே இயலும். பொருள்களைப் பகுத்தறியவும் உண்மையை உய்த்து உணரவும் ஆற்றல் பெற்றுள்ள வகை இருப்பதால்தான் மனிதன் அழியா

நிலை பெற வேட்கையுற்று வெற்றியும் பெறுகிறான். இந்த நிலைக்கான வழியையும் உபாயத்தையும் சங்கரர் உபதேசிப்பதுடன் நில்லாமல் தானே அவ்வழியில் வாழ்ந்தும் காட்டியுள்ளார்.

இந்திய தத்துவ ஞானத்தின் வரலாற்றில் சங்கரருக்கு நிலையானதும் மிக்க உயர்வுள்ளதுமான இடம் உண்டு. அவர் தாமாக எதையும் சொல்லவில்லை. யாவும் வேதங்களில் உள்ளனவே என்று சங்கரர் அறிவித்தாலும் அவர் மக்கள் மனத்தில் ஒரு அடிப்படையான புரட்சியைத் தோற்றுவித்தார். அந்தப் புரட்சியின் அனுகூலமானதும் ஆரோக்கியமானதுமான விளைவை இன்றும் உணர்கிறோம். சிந்திப்பதிலும், உண்மையை விரிந்துரைப்பதிலும் அவர் ஒரு முன்மாதிரியை ஏற்படுத்தினார். அவருக்குப் பின்னால் வந்த தத்துவ ஞானிகள் பலரும் அதே மாதிரியைப் பின்பற்ற முயன்றனர். ஒரு பெரிய தத்துவ நூல் ஆசிரியர் சங்கரருடைய விரிந்துரைக்கும் பாணி தெளிவும் ஆழமும் உடையது என்று கூறுகிறார். சங்கரருடைய நூல்கள் ஊடுருவி ஆராயும் நுண்மான் நுழைபுலனும், பகுத்துப் பிரித்து விளக்கும் திறமையும் கொண்டு விளங்குவன. அவர் வேதாந்தமென்று கண்டுரைத்து உபதேசித்த பிரம்ஹதத்துவம் புரிந்து கொள்ள முடியாததுதான். (இங்கே பிரம்ஹ என்ற சொல்லை ஒருவாறு விளக்குவது அவசியம். இனிமேல் வரும் பகுதிகளில் இந்தச்சொல் வரும் போது, இங்கே கூறப்பட்ட விளக்கம் அனைத்தையும் மனங்கொள்க. அது ஒன்றைத் தவிர—இரண்டாவது எதுவுமே கிடையாது. அது மாசு அற்றது. அது அகண்டமான பூர்ணம்–முழுமை. அதற்கு எத்தகைய வரம்பும் கிடையாது. மற்றது எதையுமே சாராத தனிப் பொருள். புலன் பொறிகளாலும் மனத்தாலும் கொள்ளப்படாதது. சொல்லுக்குப் பொருளும் ஆகாதது. அது உள்ளது-அது உணர்வு-அது பேரின்பம். அதை விரித்துரைக்க முயல்வதும் கூடப் புரியாமல் வெளியிட்டுரைப்பதாகவே முடியும்; ஆனால் சங்கரர் விளக்கும் முறை அங்ஙனம் அன்றி, புரியாமல் கூறுவதை அறவே நீக்கிய முறை.) செய்யுள்களாகவும் உரைநடையிலும் அவர் அற்புதமான பல நூல்களை இயற்றினார். அவை அனைத்துமே மொழியின் தெளிவும், ஆழமும் நிறைந்தன. வேதாந்தத்தின் அடிப்படை என்ற பொருளில் 'பிரஸ்தானத்திரயம்' என வழங்கும்

உபநிஷத்துக்கள்-பகவத்கீதை-பிரம்ஹஸூத்திரம் என்ற மூன்றுக்கும் அவர் எழுதிய பாஷ்யம் என்ற விரிவுரையே சங்கரருடைய மிகப் பெரிய நூல்கள். இதைத் தவிர 'உபதேச ஸாஹஸ்ரீ', 'விவேக சூடாமணி' என்ற இரண்டு நூல்களும் சுதந்திரமான வேதாந்த நூல்கள்.

சங்கரருடைய வேதாந்த தத்துவத்தின் சாரமான—முடிவான பொருள்—ஒரு வடமொழிச் சிறு செய்யுளின் ஒரே பாதியில், "பிரும்மமே உண்மை: உலகம் பொய் (உலகம் வெறும் தோற்றமே என்பது கருத்து) ஜீவன் (தனிமனிதன்) பிரும்மமே வேறானவன் அல்லன்." என்று கூறப்படுகிறது.

உபநிஷத்தில் வரும் பிரும்மம், ஆத்மா என்ற சொற்கள் இரண்டும் இரண்டாவதென எதுவுமே இல்லாத யாவற்றினும் உயர்ந்த உண்மையையே குறிப்பன. பிரும்மத்தின் தன்மையை வகைப்படுத்திச் சொற்களால் கூறமுடியாது: ஆகவே உபநிஷத் துக்கள் அதை—இதுவன்று—இதுவன்று என்று எதிர் மறையாக—நேதி நேதி எனக் குறிக்கின்றன. பிரும்மம் என்பது வெறுமையின் இருள்—உள்ளீடு ஒன்றுமே இல்லாத சூன்யம் என்பது இதன் பொருளல்ல. அது ஒரு முழுமையான நிலை—ஒன்றேயான உண்மை. சில உபநிஷத்துக்களில் பிரும்மத்தைக் குறித்து உடன் பாட்டு வகையில் குறிக்கும் பகுதிகளும் உண்டு. அவை சத்யம், ஞானம், ஆனந்தம் போல்வன (உண்மை, உணர்வு, பேரின்பம்) இந்த சொற்களும் அந்த சத்யத்தை அது என்னவாக இல்லை என்று தான் நமக்குக் கூறுகின்றன. உண்மையென்றால், அது இன்மை இல்லை என்றும், ஞானம் என்றால் அது உணர்ச்சி அற்ற ஜடம் அன்று என்றும், ஆனந்தம் என்றால் அது துன்பத் தொடர்பு சிறிதும் அற்றது என்றுமே நாம் புரிந்து கொள்கிறோம். ஒரு விஷயத்தையோ, பொருளையோ இன்னது என்று லட்சணம் சொல்ல முற்படுவது அந்த விஷயத்தையும், பொருளையும் அளவுக்கு உட்படுத்து வதாகவும் எல்லைகட்டித் தீர்வு காண்பதாகவுமே முடியும். எல்லையற்றதும் அளவுக்கு உட்படாததுமான ஒன்றை முடிவான தன்மைகளைச் சுட்டும் சொற்களைக் கொண்டு இயல்புரைத்துச் சித்திரித்துக் காட்டிவிடல் இயலாது. பிரம்மம் நிர்க்குண மானது—அதாவது எத்தகைய இயல்பும் தன்மையும் (வடிவம்-நிறம்-சுவை போன்றவை) இல்லாதது. அது இரண்டன்று, ஒன்றே

என்று கூறுவதும் கூட நிஜமாகவே உண்மையன்று. ஏனென்றால்- எண்ணிக்கை என்ற வகை அடைமொழியையும் பிரும்மத்திற்குச் சேர்ப்பது பொருந்தாது. அதனால் தான் சங்கரர் தன் தத்து வத்திற்கு 'அத்வைதம்—இரண்டு அல்லாதது. இரண்டாவதாக யாதுமே இல்லாதது என்னும் கொள்கை' என்று பெயர் அமைத்தார்.

பிரும்மம் உலகத்திற்கான காரணம் என்றும் அது மங்கள கரமான குணங்களுக்கு இருப்பிடம் என்றும் கூறும் சில பகுதிகள் உபநிஷத்துக்களில் காணப்படுகின்றன. இந்த இரண்டு மாறுபட்ட கருத்துக்களை எப்படி நாம் ஒத்துப்போகச் செய்து ஏற்றுக் கொள்வது? இந்த பிரச்னையைச் சமாளிக்கச் சங்கரர் வாத அடிப்படையில் இரண்டு நிலைகளை அமைத்துக் கொள்கிறார். பாரமார்த்திகம்—அதாவது பிரும்மத்தின் யாவற்றுக்கும் மேற்பட்ட பொருள்நிலை என்றும், வியாவ ஹாரிகம்—உலக வழக்கத்தை ஒட்டிய தொடர்பு அமைந்த பொருள்நிலை என்றும் இரண்டு நிலைகளை மேற்கொண்டு சமாளிக்கிறார். பிரும்மம் இரண்டாவது எதுவுமே இல்லாதது; அது எதற்கும் தொடர்புடையதும் அன்று; இருப்பது என்பது அது ஒன்றுதான். அதைத் தவிர உண்மையில் உள்ளது எதுவுமே இல்லை என்பது தான் யாவற்றுக்கும் மேற்பட்ட உண்மை; எனினும் அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட நம் நிலையிலிருந்து—தனிப்படாது தொடர்புபட்டே காணக்கூடிய நம் நிலையிலிருந்து—காணும் போது பிரும்மம் உலகத்திற்குக் காரணமான கடவுளாகத் தோன்றுகிறது. உண்மையில் காரண காரியத் தொடர்பே கிடையாது. இந்த உலகம் ஒரு மாயைத் தோற்றமே தவிர வேறு இல்லை. அதுவும் பிரம்மத்தில் பொய்யாய்த் தோன்றுகிற தோற்றம்—கயிற்றில் பிரமையால் தோன்றும் பாம்பு போல. இந்தத் தத்துவம் 'விவர்த்த வாதம்' அதாவது அற்புதமாகத் தோன்றும் கொள்கை எனப்படும். இந்தத் தத்துவம் 'பரிணாமவாதம்' அதாவது ஒன்று பலவாக மாறுதல் அடைந்த கொள்கையைக் கூறும் தத்துவத்திலிருந்து—முற்றிலும் மாறுபட்டது.

யாவற்றுக்கும் அப்பாற்பட்ட உண்மையான பிரும்மம் எந்த வகையான நிபந்தனைகள், வரம்புகள் முதலியவற்றுக்கும்

உட்பட்டது அன்று. அதற்கு அடைமொழிகளோ, அடுத்த குணங்களோ, கோலங்களோ, குறிகளோ எதுவும் இல்லை. அநுபவ உலகம்—அநுபவிக்கும் ஜீவன்கள் ஆகியவற்றின் தொடர்பு கொண்டு காணும் போது அந்தப் பிரும்மமே கடவுள் எனப் பெயர் பெறுகிறது. பிரம்மம் ஒன்றுதான்; அடைமொழிகள் சேராதது, நிர்க்குணம். அடைமொழிகள் சுமத்தப்பட்டது சகுணம். சிலர் தவறாக விமர்சிப்பது போல் இங்கே இரண்டு பிரும்மங்கள் இல்லை. பிரும்மத்தை பரப்பிரும்மம் என்று கூறிக் கடவுளை அபரபிரும்மம் என்று கூறும் வழக்கம் உள்ளது. இதன் பொருள் பிரும்மம் தன் தகுதியில் தாழ்ந்துவிட்டது என்பது அன்று. உலகச் சார்புடைய நமது அநுபவம் என்ற தாழ்ந்த நிலையிலிருந்து பார்க்கும்போது கடவுள் பிரும்மம் ஆகிறது என்பதே இதன் பொருள். இது பிரும்மத்தின் இரண்டு வடிவங்களே தவிர இரண்டு பிரும்மங்கள் இல்லை. பிரும்மம் தன்னுள் தானாக இருத்தல், பிரும்மம் உலகத் தொடர்புடன் இருத்தல். இரண்டாவதாகக் கூறப்பட்ட பிரும்மம் பெயர், வெளிப்படை உருவம் மாறுபாடு ஆகியவற்றால் அளவுக்கு உட்படுத்தப்பட்டதாகும்.

ஆகவே கடவுள் என்பது குறித்த நிலைக்கு உட்படுத்தப்பட்ட பிரும்மமே. இப்படி உட்படுத்தும் மூலக்கூறு மாயை எனப்படும். இந்த மாயையும் பிரும்மத்துடன் இருக்கும் அல்லது அதைவிட்டு வேறாக இருக்கும் ஓர் உண்மை அன்று. ஆகவே நிஜமான ஓர் இரண்டாவது பொருள் உண்மையைப் புகுத்த வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் எதுவுமே இல்லை. கடவுள் என்பவருக்குத் தன் தகுதி பெறுவதற்கு வேண்டியதெல்லாம் சும்மா—ஒப்புக்குக் கொள்ளப் பட்ட இரண்டாவதென்ற நிலையே தவிர—நிஜமான இரண்டாவது பொருள் உண்மை அன்று. ஆகாயம் என்பது வெளி: புறத்தே விரிந்துள்ளதும் ஆகாயம் தான்; ஒரு பானைக்குள் கையை விட்டால் தெரிவதும் ஆகாயம் தான். அது பெரிது—இது சிறிது. பானை உடைந்தால் அதன் உள்வெளி புறவெளியுடன் ஒன்றிவிடுகிறது. அந்த ஆகாயங்களுக்கிடையே வேறுபாடு இல்லையே! கடவுள் எல்லாம் அறிபவர், எல்லாம் வல்லவர். அற்ப அறிவும் எல்லைக்குட்பட்ட குறைந்த வல்லமையும் உடைய ஜீவனிலிருந்து கடவுள் மாறுபட்டவர். கடவுளுக்குள் ஏற்ற

தாழ்வுகள் இல்லை: அதை வகைப்படுத்துவதும் இயலாது. பிம்பம்—பிரதிபிம்பம் என்று பிரும்மத்தையும் உலகையும் தொடர்புபடுத்தும் ஒரு வேதாந்தக் கொள்கை உண்டு. அது பிம்ப—பிரதிபிம்பவாதம் எனப்படும். அதில் ஒரு சாரார் கருத்துப்படி கடவுள் மாயையில் பிரதிபலித்த பிம்பத்தின் பிரதிபிம்பம் என்று வர்ணிக்கப்படுவதை ஒத்துக் கொள்ள வேண்டி வருகிறது. ஆனால் இந்தக் கருத்துப்படி பிரதிபிம்பம் பிம்பத்திலிருந்து அதாவது மூலத்திலிருந்து முற்றிலும் வேறு பாடில்லாத ஒன்றே. பிம்பம் பிரதிபிம்பக் கொள்கையில் மற்றொரு வாதம் உண்டு. அதுதான் பொதுவாக அனைவரும் ஒப்புக் கொள்வது. இதன்படி கடவுளே மூலமுக பிம்பம் என்றும் ஜீவன்கள் தாம் பல கண்ணாடிகளில் பிரதிபலிக்கும் முகப்பிரதி பிம்பங்கள் என்றும் விளக்கப்படுகிறது.

எப்படியும் அத்வைதத்தில் கடவுள் என்பது ஒரு தனி ஜீவனுடைய மனத்தின் கற்பனைப் படைப்போ அல்லது இலட்சிய உருவகமோ அன்று. கடவுள் என்ற கருத்து பொருத்தமற்றதும் பேச்சுக்காக வைத்துக்கொண்டதுமான ஒன்று என்றோ அல்லது இருக்கக்கூடாததும் முரண்பாடு உள்ளதுமான வெறும் மனக்கோள் என்றோ ஒதுக்கிவிடக் கூடியதும் அன்று. அத்வைதக் கொள்கைக்கும் கடவுள் என்ற கருத்துக்கும் முரண்பாடு எதுவுமில்லை. பார்க்கப்போனால் அத்வைத உணர்வு மற்றும் அனுபவத்துடன் இந்தக் கடவுள் கருத்து மிகவும் இசைந்து போகிற ஒன்று; மிக முக்கியமான ஒன்றும் கூட.

ஜீவனும் கடவுளும் ஒன்றுதான் என்னும் போது அத்வைதத்தில் கடவுளுக்கு இடம் ஏது என்ற கேள்வி பிறக்கும். இதற்கு மிக்க எளிய விடை உண்டு. "அது நீ தான்", "நானே-பிரும்மம்", என்பன போன்ற அபேத வாக்கியங்களில்— அதாவது வேறுபட்ட தன்மை இல்லை என்று கூறும் வாக்கியங்களில்—கூட, ஜீவனும் கடவுளும் ஒன்றே என்பது உபதேசிக்கப்படவில்லை. அந்த இரண்டு வாக்கியங்களிலும் உள்ள இரண்டு சொற்களுக்கும் நேரான முக்கியமான சொற்பொருளைக் கொள்ளாமல் அதன் தொடர்புடைய ஆகு பெயர்ப் பொருளை— முக்கியமல்லாத அடுத்த பொருளை—கொள்வதும் அதற்காகத் தான். தனி ஜீவன்,

பிரும்மம், என்ற இரண்டு சொற்களுக்கும் அப்படித்தான் பொருள் கொள்ள வேண்டும். அதாவது இரண்டு சொற்களுக்குமான இரண்டாவது அர்த்தத்தை அதாவது தொடர் பால் தழுவும் அர்த்தத்தையே கொள்ளவேண்டும். இந்த இரண்டு வாக்கியங் களுக்கும் கடவுளும் ஜீவனும் எல்லாவிதத்திலும் ஒன்றே என்பது பொருள் அன்று. நேர்ப் பொருளைக் கொள்ளாது ஆகுபெயர்ப் பொருளின் உதவியை நாடிப் பெயரும் வடிவமும் போன்ற அளவுகளுக்கு உட்பட்டுள்ள நீயும், நானும் பிரும்மம் என்பது பொருள் ஆகாமல் இத்தகைய அளவுகளுக்குப் படாத பரப்பிரும்மமே இச்சொற்களுக்குப் பொருள் ஆகின்றது: ஆத்மா தான் பிரும்மம் என்று தான் அத்வைதம் நமக்குச் சொல்கிறது. (வெறும் ஜீவன் ஆத்மா அன்று) ஜீவனே கடவுள் என்று அத்வைதம் சொல்லவில்லை. மாண்டூக்ய உபநிஷத்தில் ஒரு பகுதி—ஆழ்ந்த உறக்கமான ஸுஷுப்தி நிலையில் உள்ள ஆத்மாவைப் பற்றிப் பின்வருமாறு கூறுகிறது. "இந்த ஆத்மாவே தோன்றி இருக்கும் அனைத்திற்கும் கடவுள்: இவனே அனைத் தையும் அறிபவன்: இவனே அனைத்தையும் உள்ளிருந்து ஆட்சி செய்பவன்: இவனே அனைத்திற்கும் ஆதிமூலம்; தோற்றுவாய், முடிவு இரண்டும் ஆவான்." இதன் பொருள் உலகைப் புசிக்கும் ஜீவன் முற்றிலும் ஈசுவரனுக்கு நிகரானவன் என்பது அன்று. ஆழ்ந்து உறங்கும் போது தனி ஜீவனுடைய நிலையான— பிராக்ஞன் என்பதைப் புகழ்ந்துரைப்பதாகவே இதைக் கொள்ள வேண்டும். ஜீவாத்மா ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் இருக்கும் போது இரண்டான தன்மை எந்த வகையிலும் இருப்பதில்லை. மேலும் இந்த உபநிஷத்தின் சொற்களை—ஆத்மாவின் தனிவடிவிற்கும் (ஜிவனுக்கும்) கட்டுப்கோப்புடன் தோன்றும் பிரபஞ்சமான வடிவிற்கும் உள்ள பரஸ்பரத் தொடர்பைக் குறிப்பனவாகவும் கொள்ளலாம். ஒரு சாதகன் தான் வணங்கும் தெய்வமாகவே தன்னைக் கொள்ளுமாறு கூறும் சில தியானங்கள் உண்டு: தியானத்தின் மிக உயர்ந்த படியில் அது, "நான் பிரும்மம் தான்" என்ற வடிவைப் பெறுகிறது; ஆனால் இங்கே செயல்படுவது தானாக ஏறிட்டுக் கொண்ட அல்லது மேலிருந்து திணிக்கப்பட்ட ஒரு எண்ணம் (அதாவது தானும் பிரம்மமும் ஒன்றே என்ற எண்ணமே); நிஜமான, வேறுபாடுகளைக் கடந்த, "ஒன்றே"யான

நிலை அல்ல. ஜீவனைப் பற்றியும் கடவுளைப் பற்றியும் பேச வேண்டும் போதோ, ஏதேனும் செய்ய விரும்பும் போதோ, அந்த இரண்டுக்கும் உள்ள தாரதம்யத்தை—ஏற்றத்தாழ்வை ஏற்றுக் கொள்ளத்தான் வேண்டும். அத்வைதம் இந்த தாரதம்யத்தை அறவே நீக்க முற்படவில்லை. கடவுளைக் கடலோடு ஒப்பிட்டு ஜீவனை அதன் அலையோடு ஒப்பிட்டால் ஜீவன் கடவுளைச் சேர்ந்த உடைமை என்று கூறுவதுதான் உசிதமே தவிரக் கடவுள் ஜீவனுடைய உடைமை என்று கூறுவது உசிதமாகாது. உண்மையும் அதுதான்: அலை தான் கடலுடையதே தவிரக் கடல் அலையுடையது ஆகாது. மேலும் பக்தி செய்வதற்காக ஏறிட்டுக் கொண்ட—கடவுள் வேறு, ஜீவன் வேறு என்ற இரண்டான நிலை—அத்வைதத்தை விட அதிக அழகுடையதே ஆகும்.

அத்வைதத்தில் கடவுளின் இடத்தை பூத பௌதிகங்களையும் மனிதனுடைய அறிவு உணர்ச்சிகள் பற்றியும் கூறும் தத்துவ சாஸ்திரங்களைக் கொண்டும், நீண்ட நெடுங்காலமாக வழங்கும் உண்மையை விளக்கும் புகழ்ந்துரைகள்—சான்றுகளே தேவைப் படாமல் அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு, நிலைத்து நிற்கிற சத்தியவசனங்கள் வாயிலாகவும் புரிந்து கொள்ளமுடியும். கடவுள் இந்தப் பிரபஞ்சத்திற்கு ஆதாரம் என்று கொள்ள வேண்டும். தியானத்தின் இலக்கும் கடவுளே. உலகத்தின் சார்பை நோக்கக் கடவுள்தான் அடிப்படையான ஆகுபொருள்: அதாவது உள்ளதாம் தன்மை. ஜீவனுடைய சார்பில் பார்த்தால் ஒரு மிக உயர்ந்த மதிப்பீடு—பிரயோசனம்—பயனுடைமை.

கடவுள் உலகத்தைப் படைக்கும் கருவி கரண காரணங்களில் ஒன்று அன்று: கடவுளே உலகப்படைப்புக்கு முழுமுதல் மூலக் காரணம். கடவுள் உலகத்திற்கு உபாதான காரணம். (பானைக்கு மண் போல்) நிமித்த காரணம் (குயவன் சக்கிரம் போல்) இரண்டும் ஆவார். காரணம் என்ற கருத்து காலம் என்ற மனக் கோளுடன் தொடர்பு உடையது: ஆதலால், கடவுள் பொருள்கள் அனைத்திற்கும் மிக மேலான ஆதாரம் என்று கொள்வது கூட நல்லதே: பிரும்மமே தோன்றுவனவான அனைத்திற்கும் தோற்று வாய்—உற்பத்திஸ்தானம்; அவை அனைத்தும் இறுதியில் பிரும்மத்தில்தான் சென்று மறைகின்றன. இந்த அகில பிரபஞ்சமும் பெயர்களாலும், வடிவங்களாலும் வெவ்வேறாக

உணரப்படுகின்றன. இதில் எத்தனையோ கர்த்தாக்களும் (செயற்படுவனவும்) போக்தாக்களும் (துய்ப்பனவும்) அடங்கும். பிரபஞ்சத்தில் உள்ள அனைத்துமே அதற்குரிய இடம், காலம், காரணம், செய்கை அதன் பயன் என்ற வகையில் ஒழுங்குபடுத்தப் பட்டுள்ளன. இந்தப் பிரபஞ்சம் வெளியிடுகிற கோலமும் அமைப்பும் மனதினால் கூட உருக்கொடுத்து வாங்கமுடியாதவை. எல்லையும் முடிவும் கணக்கும் கணிப்பும் இல்லாவகைகளில் ஒழுங்கு முறைப்படுத்தப்பட்டும் வண்ண வண்ண எழில் தீட்டப் பட்டும் காணும் இந்த பிரபஞ்சத்திற்கு எல்லாம் அறிபவனும் யாவும் வல்லவனுமாகிய கடவுளைத் தவிர வேறு காரணத்தையோ ஆதார பூமியையோ ஒரு பேச்சுக்காக வைத்துக் கொள்ளுதல் இயலவே இயலாது. இப்படிச் சொல்வதும் இது போன்ற வேறுபல வாதங்களும் கடவுள் இருப்பதை நிலை நாட்டும் சான்றுகள் என்று கொள்ளுதல் கூடாது. கடவுள் தர்க்க வாதங்களாலும் யுக்தி வாதங்களாலும் முடிவு செய்யப்படும் விஷயம் அன்று. இந்த வாதங்கள் எல்லாமே உள்ளுணர்வால் கண்டுணரப்பட்டதும் வேத சாத்திர ஆகம புராணங்களால் எடுத்துரைக்கப்பட்டதுமான பரம சத்தியத்தைப் புரியவைப்பன, அவ்வளவுதான்.

கடவுள் இந்த உலகத்திற்கு ஆதார பூமி மட்டும் இல்லை. நீதி முறைகளை ஆண்டு அளிப்பதும் அதுவே; கர்மங்களின் நியமம்—அதாவது ஊழ்வினைப் பயன்தான் நீதிமுறைத் துறையில் செயல்படுகிறது. இதற்கு வழிகாட்டுவதும் வழி வகுப்பதும் கடவுள் தான். ஜீவன்கள் தமது செயல்களின் விளைவுகளாக—நல்வினைகளுக்கு நற்பயன்களையும் தீவினைகளுக்கு தீயபயன் களையும் அனுபவிக்கிறார்கள் என்றால், செய்வினைகளின் நியதிகளின்படி கடவுள் இயற்றும் நிர்வாகங்களும், பங்கீடுமே அதன் காரணமாகும். மீமாம்ஸ சாத்திரவாதிகள் கருமமே—அதாவது செய்வினையே— தன்னடைவில் வேறு துணையின்றிப் பயன்விளைக்கக்கூடும்—அதுதான் விளைவிக்கிறது, என்பார்கள். ஆனால் அதற்கு வேதாந்திகள் சரியான விடைகூறிமறுப்பார்கள், கருமம்—ஜடப்பொருள்—உணர்வோ, உயிர்ப்போ அற்றது: ஆகவே அது விளைவுகளைப் பயக்க அறிவுடையவனான ஒருவனே அதை அடக்கி ஆளத்தேவைப்படுகிறான் என்பதே

வேதாந்திகள் கூறுவது. எல்லையும் முடிவும் உள்ள ஒரு கர்த்தாவால்—அவன் அறிவுள்ளவனாய் இருப்பினும்—அதைச் செய்யமுடியாது. உண்மையில் கர்த்தாவாகும் ஜீவன்களே செய் வினைகளுக்கு ஆட்பட்டு இரையாகிறவர்கள் தாம். இப்படிச் சொல்வதால் ஜீவன்கள் விதியின் விளையாட்டுப் பொம்மைகளே என்றும் அர்த்தம் செய்து கொண்டுவிடக் கூடாது. ஒவ்வொரு ஜீவனும் நிச்சயமாக அவனவன் செய்தவினைகளின் பயனை அனுபவிக்கத்தான் வேண்டும். கர்மம் அல்லது ஊழ்வினை என்பது செய்த செயலையும் அதற்குரிய ஊதியமான வெகு மதியையும் ஈடுசெய்து இணைக்கும் ஒரு நீதி வழங்கும் முறையே. இப்படி நீதி வழங்குவதும், உள்ளத்தில் இருந்து கொண்டு இறவாமல் ஆள்வதும் கடவுள்தான். கடவுள்தான் சட்டம் இயற்று வதாகவும் சட்டமாகவும் இருப்பது. அது ஜீவன்களின் உள்ளயே இருந்து அவற்றை ஆளவும் செய்கிறது. கடவுளின் இந்த ஆட்சியின் இறுதிக் குறிக்கோள் அந்த ஜீவன்களை பிறவிப் பிணிப்பிலிருந்து விடுதலை—மோட்சம்—பெறுவிப்பதே.

மனிதன் விரும்பும் பயன்கள் வாழ்வின் நலமும் செழிப்பும் மிகச் சிறந்த பேரின்பமும்தான், இம்மை வாழ்வின் நலமும், மறுமை வாழ்வின் நலமும் ஆராய்ந்தால் இரண்டுமே ஆன்மீக மானவை அல்ல; பேரின்பம்தான் அழியாதது; அது ஆன்மீக மல்லாத வழிமுறைகளிலிருந்து விடுதலை பெறுவதுதான். இந்த இரண்டு வாழ்வின் பயன்களையும் பெறுவதில் கடவுளின் அருளை வேண்டுவது மிக அவசியமாகும். பகவத் கீதையில் கடவுள் அருள் வேண்டும் பக்தர்களின் நான்கு வகை கூறப் படுகிறது. நலிந்து நொந்தவர்கள், தத்துவத்தை அறிய விரும்புவோர், செல்வம் விரும்புகிறவர்கள், ஆத்ம ஞானிகள் என்பவர்களே அவர்கள்: இவர்களில் முதல் இருவரும் வாழ்வின் செழிப்பையும் நலத்தையுமே விரும்புகிறவர்கள்; அவையே வாழ்வின் பயன் எனக் கருதுகிறவர்கள் இந்தச் சாரார். நலிவைத் தீர்த்துக் கொள்ள விரும்புகிறவனும், செல்வத்தை விரும்பு கிறவனும் கடவுளை இழுக்காமலேயே கடினமாய் முயன்று பாடுபடவேண்டும்: ஆனால் மிகவும் மிதமான—அதாவது வரையறைக்கு உட்பட்ட பயன்களைப் பெறுவதற்காகவேனும் கடவுளை வேண்டி வெற்றி பெற்ற மனிதனை இந்த வெற்றிகளே

கூட இதை விட உயர்ந்த வழியில் செல்லவும், ஆத்ம ஞானம் பெறவும் தூண்டும். கடவுள் அருளாலே பெறத்தக்கதுதான் ஞானம்; அந்த ஞானத்தால்தான் மனிதன் வீடுபேறு அடைவதும் கூடும். பக்தன் கடவுளை வெவ்வேறு வடிவங்களிலும் வெவ் வேறு பெயர்களிலும் வழிபடுகிறான். கடவுள் ஒன்றுதான். அதுவே தன் மாயாசக்தியால் வெவ்வேறு வடிவங்களையும், பெயர்களையும் ஏற்கிறது. பக்தன் தேர்ந்தெடுக்கும் வடிவத்தை அடைந்தும் அவன் அழைக்கும் பெயரைப் பூண்டும் கடவுள் அருள்புரிகிறது. தர்மம் அழிந்துவிடுமோ என்ற பயம் தோன்றும் போதெல்லாம் அதைக் காத்து உலகத்திற்கு நலம் செய்யும் பொருட்டுக் கடவுள் பல அவதாரங்களையும் மேற்கொள்கிறது. கடவுளுக்குப் பிறப்பே கிடையாது. அதற்கு உடலும் கிடையாது. ஆயினும் அது பிறப்பது போலவும் உடலைக் கொள்வது போலவும் தோன்றி வழிபடுவோர்க்கு அருளைப் பொழிகிறது. கண்ணுக்குத் தெரியும் பருப்பொருளாக—விக்கிரகவடிவில் இறங்கி அந்த விக்கிரகங்களை உயிருள்ளனவாகவும், தெய்வீகம் நிறைந்தனவாகவும் செய்வதும் கடவுளே. கடவுளை எங்கும் யாவற்றிலும் காண்பதே உயர்ந்த தெய்வவழிபாடு என்பதும் உண்மைதான். ஆனால் பெரும்பாலான மக்கள் மிதமான அறிவுள்ளவர்களாகவும்; பக்குவப்பட்டு முதிராத வர்களாகவும் இருப்பதால் அவர்கள் அனைவருக்கும் இந்த முறை சாத்தியமானது அன்று என்பது இல்லையென்றாலும் மிகவும் சிரம சாத்தியமானதன்றோ? ஆகவே அவர்களுக்காகவே கடவுள் வரையறுத்த உருவமும் பெயரும் பெறுகிறான். சீர்மை பெறாததும் குறுகியதுமான இத்தகைய வழிபாட்டு முறை களிலிருந்து தொடங்கி உண்மையான பக்தன் மிகத் தூய்மையும் பெருமையும் உலகளாவிய தன்மையும் கொண்ட வழிபாட்டு முறைகளை நோக்கி முன்னேறுதல் வேண்டும். அவ்வாறு முன்னேறிச் செல்லும் படிமுறைகளைப் பின்வரும் செய்யுள் கூறுகிறது. 1

படிவங்களில் வழிபடுவது தொடக்கநிலை. ஜபம் செய்வதும்

---

1. प्रथमा प्रतिमा पूजा जपस्तोत्राणि मध्यमा।
उत्तमा मानसी पूजा सोऽहं पूजोत्तमोत्तमा।।

தோத்திரங்களைப் படிப்பதும் இடைநிலை. உள்ளத்தாலேயே பூசையும், வழிபாடும் செய்வது தலையான நிலை. அந்த இறைமையே—நான், தான் என்ற, 'சோகம் பாவனை'. 'மிக மிகத் தலையானது".

கடைசியாகச் சொன்ன, "அந்த இறைமையே நான், தான்" என்ற தியானமுறை ஒருவனுக்கு இந்தப் பிறவியிலேயே ஞானோதயம் ஏற்பட வழிசெய்யாவிட்டால் கூட அவனை அடுத்த பிறவிகளில் மோட்சம் பெறுவதான கிரமமுக்தி—அதாவது படிப்படியாய் உயர்ந்து வீடுபேறு அடையச் செய்ய வல்லதாம்; அதாவது அந்த தியானம் செய்பவன் இந்தப் பிறவியில் பெற்ற உடல் அழியும்போது படைப்புக் கடவுளான பிரமனைப் போல் ஆவதாகவும், ஊழிக்காலத்தின் முடிவில் பிரமனோடு இவனும் விடுதலை பெறுகிறான் என்பதும் முன்னோர்களின் நம்பிக்கை.

அத்வைதம் கடவுளைப் பற்றிய கொள்கையையும் கடந்து அப்பால் செல்லும் நோக்குடையது என்பது உண்மைதான்; ஆனால் இதைக் கடவுளை மறுக்கும் நாத்திகமாகவோ கடவுள் கொள்கைக்கு முரணான கொள்கை என்றோ கருதிக் குழம்பி விடக் கூடாது. அனைத்திற்கும் அப்பாற்பட்ட—மேம்பட்ட சத்தியம் முற்றிலுமாகச் சார்பற்றதும் எந்த நிலைக்கும் உட்படுத்தப்படாததுமாகும். அது உருவும் பெயரும் உள்ள குறியீடுகளுக்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டது. ஆனாலும் அது உலகத்திற்கு நிலைக்களன் ஆவதற்காகவும் பிரபஞ்ச காரணமாவதற்காகவும், மனிதன் போற்றி வணங்கி வழிபடுவதற்காகவும் உருவும் பெயரும் கொண்ட குறியீட்டுப் பொருள் ஆகிறது. பரப்பிரம்மம் ஈசுவரன் என்று தரம் குறைந்து தாழ்ந்துவிடுகிறது என்பதன்று இதன் கருத்து. மாறாக, பரிபூரணமான அநுபவதசையில் உணர்ந்து கசியும் நிலையில் ஈசுவரன் பரப்பிரம்மம் என்று உணரப்படுகிறான். பரப்பிரம்மம்தான் பிரபஞ்சமென்னும் சக்கரம் சுழல்வதற்கான அச்சுமுனையாகவும் ஆத்மாவுக்கு மாசற்ற முழுமை ஒன்றின் எடுத்துக் காட்டாகவும் விளங்கவே ஈசுவரன் என்று ஆகிறது. ஈசுவரனிடமிருந்து ஆச்சரியகரமான உலகம் தோன்றச் செய்யும் ஒரு மூலத் தத்துவத்திற்கு மாயை என்று பெயர். இந்த மாயை

காரணகாரியத்தொடர்பும் சார்பும் கொண்டு நோக்கும் அளவில்தான் குறிப்பும் பொருளும் கொள்ளும். சார்பும் தொடர்பும் அளவே இல்லாத பொருளே கிடையாது. மிகப் பெரிய உண்மை என்னவென்றால் எது இல்லையோ அதுவே மாயா. (யா=எது, மா=இல்லை) நமது நோக்கிற்கேற்பக் கூறு வதானால், மாயை கடவுளுடைய ஒரு பேராற்றலாகப் புலப்படுகிறது. ஆனால் அது நமது அறிவுக்கு எட்டாதது. அந்த மாயை உண்மையை மறைத்து, உண்மை அல்லாததைக் காட்டுகிறது. மறைக்கும் ஆற்றலை (மாயா சக்தியை) ஆவரணம் என்றும், உண்மை அல்லாததைக் காட்டும் சக்தியை விக்ஷேபம் என்றும் கூறுவர்: இந்த மாயை உண்மையானதா, உண்மை அல்லாததா என்று கேட்டால் அதற்கு ஒரே ஒரு விடைதான் உண்டு. அது உண்மையானதும் அன்று, உண்மை அல்லாததும் அன்று. பன்மை மிக்க உலகம் நமக்குப் புலனாகிறது. ஆகவே மாயை உண்மை அல்லாதது இல்லை. அத்வைத ஞானம் வரும்போது—இது இல்லையென்பது தர்க்கயுக்தி எடுத்துக் காட்டுகளால் மறுக்கப்படும்போது இது இல்லாமல் ஆகி விடுகிறது: ஆகவே மாயை உண்மையானதும் இல்லை. அது உண்மையாகவும், உண்மை அல்லாததாகவும் இருக்கமுடியாது. ஆகவே மாயை இத்தகையது என்று அறுதியிட்டுக் கூறமுடியாதது. இதைப் பற்றி ஆராய்வதும் கூட இந்தத் தத்துவத்தைப் புரியவைப்பதற்காக அன்று. அதைக் கடந்து மேலே செல்லத்தான். மாயையைக் கடந்து செல்பவனுக்குப் பிரச்னையே கிடையாது.

மாயையைக் கடந்து போக விரும்புபவன் யார்? உயிருடன் உள்ள ஜீவனே அவன்—அதாவது ஜீவாத்மா: கடைசியாக சாரமாகப் பார்த்தால் இந்த ஜீவாத்மா பிரும்மமே தான்: அவித்யையால்—அதாவது மாயையின் தனியான நகல்போன்ற அஞ்ஞானத்தால்—ஜீவாத்மா தன்னை மனம் உடல்—என்ற அமைப்புடன் கூடியதாக நினைத்துக் கொள்கிறான். ஆத்மப் பொருளை மூடிக் கவிக்கும் உறைகளான உடம்பும், உயிரும், மனமும் மாயை உண்டாக்கியவை. ஆகவே இவற்றையே ஆத்மா என்று தவறாக நினைத்து விடுகிறோம். இதன் விளைவாக அழிவே இல்லாத பரப்பிரும்மத்தின் மீது உடம்பு முதலியவற்றின்

இயல்புகளான அழிதல் போன்றவற்றையெல்லாம் தவறாக ஏற்றிவிடுகிறோம். இந்த இயல்புகளாலும், உலகம் என்ற சொல்லுக்குப் பொருளாகும் பிறவற்றாலும் குறிப்பிட்ட நிலைகளை அடைந்த நிலையில், ஒரே பரமசத்தியமாக பரமாத்மா—அதாவது பிரும்மம், வரையறைக்குட்பட்டதாகவும், பலவாகவும் பிறப்பு, இறப்பு உள்ளதாகவும் அந்தச் செயல்களின் பயனை அநுபவிப்பதாகவும் தோன்றுகிறது. இந்தத் தோற்றக் குறிப்புக்கள்யாவும் அஞ்ஞானத்தால் விளைபவை. ஆத்மா இடம் விட்டு இடம்—உடல் விட்டு உடல் பெயரும் தன்மை உடையது என்றும், அது நிகழும் இடமான இந்த உலகம் நிஜமானது என்றும் நாம் தவறாகக் கற்பனை செய்து கொள்கிறோம். இந்த நோய்க்கு மாற்று உண்மையான ஞானம் தான்: உண்மை என்னவென்றால் இந்த ஆத்மா தோன்றி எழுவதுமில்லை, மறைந்து அழிவதுமில்லை. அது நிலையானதும் மாறுபடாததும் ஒன்றேயானதும் தனக்குத் தானே சுடர் விடுவதுமான—ஸ்வயம் பிரகாசமான பிரக்ஞை—உணர்வு, பொறி, புலன் மனம் போன்றவற்றின் அநுபவமே ஆத்மா என்று கூறப்படுவதற்குக் காரணம், பொய்யானவையும், வரையறைக்கு உட்பட்டவையுமான நிலைகளுக்கு உட்படுவதே ஆகும். இவற்றை அகற்றிவிட்டால் (மெய்ஞ்ஞானத்தால் தான் இவை அகலும்) ஆத்மப் பொருள் அதன் உண்மையான தன்மையோடு உணரப்படும். அத்வைதமானதும், அழியாததுமான ஆத்மாவே, மாயையின் ஒரு தோற்றமான பன்மை கொண்ட பிரபஞ்சத்திற்கு உள்ளார்ந்த அடிப்படை; மாயையைப் புடம் போட்டு மாசு நீக்குவதால் பிரபஞ்சம் என்னும் பிரமையை—பொய்த் தோற்றத்தை—உணரலாகும்.

ஆத்மா உண்டாக்கப்படுவதில்லை. உடம்பும் மனமுமான கரண களேபரங்கள்தாம் (முஸ்தீப்புகள்) உண்டாக்கப்படுபவை. இந்த முஸ்தீப்புகளும், அவற்றிற்குக் காரணமான அவித்தையும் தான் ஆத்மாவின் பிறப்பு, இறப்பு என்ற இடையறாத வாழ்வின் அம்சங்கள். இந்த அவித்தை தான் ஆத்மாவுக்குக் காரண உடல் ஆகிறது. இந்தக் காரண சரீரத்தை 'ஆனந்த மயகோசம்' அதாவது மகிழ்ச்சிமயமான வெளியுறை (கத்தி முதலியவற்றிற்கு உள்ள உறை போன்றது) என்றும் சொல்வார்கள். இதைத் தவிர சூட்சும உடல் என்றும் ஒன்று இருக்கிறது. அது மூன்று வெளி

யுறைகளைக் கொண்டது: அறிவு உறை (விக்ஞான மயகோசம்) மனமெனும் உறை (மனோமயகோசம்) உயிரெனும் உறை (பிராணமயகோசம்). ஊனுடல் (ஸ்தூல சரீரம்) உணவை உறையாக உடையது (அன்னமய கோசம்): மரணம் அடையும் போது நிகழ்வது ஊனுடலின் மாற்றம்தான். பகவத்கீதை இந்த மாற்றத்தை உடைமாற்றுவதோடு ஒப்பிட்டுக் கூறுகிறது. ஒருவன் கிழிந்த பழைய துணிகளைக் கழற்றிவிட்டுப் புதிய துணிகளை அணிவது போல ஆத்மாவும் பயனற்ற ஓர் உடலை விடுத்து, மற்றோர் உடலை எடுத்துக் கொள்கிறது. சூட்சும உடலும், காரண உடலும் மோட்சம் பெறும்வரை உரிய மாறுதல்களுடன் தொடரவே செய்கின்றன. மனிதனுடைய அனுபவத்தை—உணர்வை—மூன்று நிலைகளாக இனம் பிரித்துக் காணலாம்: விழிப்பு—நனவு (இதை ஜாக்ரதவஸ்தை என்பர்); கனவு (ஸ்வப்னாவஸ்தை); ஆழ்ந்த உறக்கம் (ஸுஷுப்தி). விழிப்பு நிலையில் மக்கள் பல்வேறு விஷயங்களாலான வெளியுலகத்தை உணர்ந்து துய்க்கின்றனர். கனவில் பல்வேறு பொருள்களின் பிம்பங்கள் நிறைந்த ஓர் உள் உலகத்தைப் படைத்துக் கொண்டு அந்த உலகத்தில் குடியேறி வாழ்பவனாகக் காண்கின்றனர். ஆழ்ந்த உறக்கத்தில் பன்மையான உலகத்தைப் பற்றிய உணர்வு ஏதுமே இல்லை; அதே சமயம் எதையுமே உணராமை என்ற ஓர் உணர்வு மட்டும் இருக்கிறது. இவற்றுள் விழிப்பு நிலை ஒப்பற்ற ஒரு தனிச் சிறப்பைப் பெறுகிறது. ஏனென்றால் இந்த நிலையில் தான் மனிதன், தான் அவித்தையால் கட்டுண்டு இருப்பதையும் அதை அகற்றி முயன்று மோட்சம் பெறும் முயற்சியைச் செய்யலா மென்றும் உணர்கின்றான். மனிதப் பிறவி பிரத்யேக தகுதிகள் உடையதென்று முன்பே கண்டோம்; அதுபோலவே விழிப்பு நிலைக்கு ஒரு அனுகூலம் இருக்கிறது. இந்த நிலையில்தான் ஞானஒளி பெறும் வகையில் நிஜமான தத்துவ விசாரம்—ஆய்வு-செய்வது இயலும்; ஆனால் அந்த ஆய்வு விழிப்பு நிலை வாழ்வைப் பற்றியதாக மட்டும் நின்று விடக்கூடாது. ஏனென்றால், விழிப்பு என்பது அனுபவத்தின் ஒரு துண்டுப் பகுதிதான்: தத்துவ விசாரம் முழுப்பயனையும் பெறுவிக்க வேண்டுமானால் மொத்தமான (மூன்று நிலைகளையும் பற்றிய) அனுபவத்தையும் ஆராய்தல் வேண்டும். இது அத்வைத

வேதாந்தத்திற்கு மிக முக்கியமானது. இந்த விசாரத்தின் பயனாக ஆத்மப்பொருள் என்பது தூய உணர்வு மயமானதே என்பதைப் பெறமுடியும். மாறுபட்டுக் கொண்டே இருப்பதும் இல்லாமலேயே ஆகிவிடுவதும் போன்ற இயல்புகளைக் கொண்ட உடம்பு—உள்ளம்—உலகம் என்னும் யதேச்சையான தாற்காலிகமான விஷயங்களால் உணர்வு மயமான ஆத்மா சிறிதும் பாதிக்கப் படமாட்டாது என்பதையும் உணர முடியும். மாண்டூக்ய உபநிஷத்தும், அதற்கு கௌடபாதர் எழுதியுள்ள காரிகையும் (செய்யுள் விளக்கம்) இந்தத் தூய உணர்வான ஆத்மப் பொருளை—சதுர்த்தம், துரீயம் (நான்காவது அனுபவநிலை) என்று பேசுகின்றன. அதுதான் அனைத்தையும் கடந்து எஞ்சும் பரமசத்தியம். அந்த நான்காம் நிலை விழிப்பு— கனவு—உறக்கம் என்ற மூன்று நிலைகளுடன் சேர்ந்த நான்காவதன்று. அவற்றை விட வேறானதும் அன்று: அதுதான் தனிநிலையிலும், கூட்டு நிலையிலும் நிகழும் தோற்றங்களுக் கெல்லாம் அடிப்படையான பேருண்மை.

அத்வைதமென்ற உண்மையை நிலைநாட்டி விளக்கவோ, புத்தியால் அதைப் புரிந்து கொள்ளவோ அதிக நேரம் ஆகி விடாது. ஆனால் ஒரு சாதாரண மனிதன் இதை உள்ளார்ந்த உணர்வுடன் பெறுவதற்கு முன்பாக அவன் நீண்டகாலப் பயிற்சியும், அதற்கான கல்வி கேள்விகளும் பெறுவது இன்றியமையாததாகும்.

மீண்டும் மீண்டும் பிறந்து பிறந்து இறந்து இறந்து வளையவரும் சம்சாரமென்னும் கட்டிலிருந்து விடுதலை பெறுவதே மோட்சம், மனித குலத்தின் மிகப் பெரிய பயன்—குறிக்கோள். மனிதர்கள் அனைவருமே இதை தம் மனமறிய ஏற்கிறார்கள் என்றோ இதற்காக முயல்கிறார்கள் என்றோ கூறமுடியாது: இதற்கு மாறாக அழியக் கூடியதான செல்வம், இன்பம் போன்றவற்றுக்காகவே விரைந்து பாடுபடு கிறார்கள். இதனால் துன்பம்தான் அதிகமாகிறது. இவையும் அறம் கெடாத வகையில் நீதி நெறிகளுக்கு உட்பட்டுத் தேடப்படுமானால், மனிதன் தத்துவ வாழ்வில் காலடி எடுத்து வைக்க வழிகோலும்; புனிதப் பிரயாணம் மேற்கொள்ளும் ஒருவனுடைய முன்னேற்றம் அவன் அழியும் பொருள்களை

விட்டு, அழியாததும் எத்தகைய தாற்காலிக நிலைகளுக்கும் உட்படாததுமான பரமசத்தியத்தை ஏற்றுக் கொள்ளும் போது தான் தொடங்குகிறது.

அத்வைதக் கொள்கையின்படி, ஞானயோகம்—அதாவது மெய்ஞ்ஞான நெறிதான் மோட்சத்திற்கு நேரான வழி ஆகிறது. அத்வைதம் இதை ஏன் வற்புறுத்துகிறது என்றால், மோட்சம் என்பது ஏதோ புதிதாக அடையக் கூடியதன்று. அதுவே தான் ஆத்மாவினுடைய இயல்பான நிலை. ஆக அது என்றும் உள்ள நித்திய நிலையே தவிரப் புதிதாக முயன்று பெறத்தக்கதன்று. இவ்வாறு மோட்சம் என்பது சாசுவதமான முடிந்த நிலை என்பதனால் தான், சங்கரர் யாகம் போன்ற செயல்களே மோட்சத்திற்கான வழி என்று கூறும் மீமாம்ஸைக் கருத்துக்கு எதிராக, செயல்களே மோட்சத்திற்கு வழி ஆகமாட்டா என்று வற்புறுத்துகிறார். செயல்கள் மூலம் பெறும் எதுவுமே அழியக் கூடியதுதான். செயல்களுக்குப் பயனாகப் பின்வரும் நான்கில் ஒன்று கிடைக்கலாம். அவையாவன: ஒன்றைத் தோற்றுவித்தல், அதனைப் பெறுதல், தூய்மைப்படுத்தல், சிறிது மாற்றித் திருத்துதல் என்பன. மோட்சம் என்பது இந்த நான்கிலிருந்தும் வேறுபட்டது. எத்தகைய பற்றுக்கோடும், சார்வும் இல்லாத விடுதலையே இயல்பாகக் கொண்ட மோட்சம் தோற்றுவிக்கப்படுவதில்லை; அடையப்படுவதுமில்லை; தூய்மைப்படுத்தப்படுவதுமில்லை; மாற்றித் திருத்தப்படுவதுமில்லை. ஆத்மாவின் உண்மை நிலையைப் புரிந்து கொண்டு உணர முடியாமல் தடுப்பது அவித்தை தான். கைவரச் செய்ய வேண்டியதெல்லாம் இந்த அவித்தையை அகற்றுவதுதான். ஞானத்தினால் மட்டுமே இந்த அவித்தையை அறவே அகற்ற முடியும். செயலுக்கும் (யாகம் முதலிய) ஞானத்திற்கும் உள்ள முரண்பாடு மலைபோல் அசைக்க முடியாதது என்கிறார் சங்கரர். செய்யும் செயல்களிலும் அவற்றின் பயன்களிலும் பற்றில்லாமல் ஞான மார்க்கத்தைப் பின்பற்றுகிறவனுக்குத் தான் ஆத்மா—அதாவது பிரும்மம்—தன்னைக் காட்டி உணர்த்தும். இந்த ஞான மார்க்கமாவது யாதெனில் சிரவணம், மனனம், நிதித்யாசனம்—அதாவது முறையே கேட்டலும் உள்ளத்தில் கொள்ளலும் அதையே தியானம் செய்தலுமான மூன்றையும் கைக்கொள்ளல்.

இந்த முறையால் எய்த விரும்பும் ஞானமானது, வெறும் புத்தியால் புரிந்து கொள்வது மட்டுமில்லை. உள்ளார்ந்த நேரான அனுபவமே ஆகும்.

இந்த ஞான மார்க்கத்தில் செல்வதற்கு வேண்டிய ஆற்றலும் தகுதியும் பெறுவதற்கான வழிகளே யோகங்கள் எனப்படுவன. ஒருவன் தன்னுடைய கடமைகளைப் பயனில் பற்றின்றிச் செய்வதே கர்மயோகம். தனது இஷ்ட தெய்வத்தைத் திடமாகவும் ஒன்றையும் சாராமலும் பக்தியுடன் வழிபடுவதே பக்தியோகம். மனத்தை ஏகாக்ரமாக ஒரே நினைவுடையதாகச் செய்வதே தியானயோகம். ஒருவன் ஞானமார்க்கத்திற்கு உரியவனா வதற்கான சில தகுதிகளை உண்டாக்குவதே இந்த யோகங்களின் நோக்கம். பிரும்ம சூத்திரங்களில் முதலாவதானதற்கு விளக்கம் தரும்போது அதில் உள்ள 'அத' (பிறகு) என்ற சொல்லுக்கு சங்கரர் பின்வரும் தகுதிகளைக் குறிப்பிடுகின்றார்: (1) அழியாத பொருளுக்கும் அழியும் பொருளுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை உணரும் விவேகம் (2) அழியக்கூடிய இந்த உலக இன்பங்களிலும் மறுமை இன்பங்களிலும் பற்றில்லாதிருத்தல் (3) அடக்கமும்,, அமைதியும், அனைத்தையும் ஒன்றாகக் கருதும், மனநிலையும் போன்ற குணங்கள் நிறைந்திருத்தல் (4) மோட்சம் பெற வேண்டுமென்ற தீவிரமான வேட்கை. இவற்றுள் முதலாவதான தகுதி வேதாந்த விசாரத்தைத் தொடங்க மிகவும் முக்கியமாக வேண்டப்படுவது. தொடக்கத்தில் இந்த விவேகம் உண்மையை அறுதியிட்டு இறுதியாக உணர்த்திவிடும் என்பது கருத்தன்று. எப்பொருள் எத்தன்மைத்தாயினும் அப்பொருளின் மெய்ப் பொருள் காணும் முயற்சி—அதாவது பொருள்களின் ஆரம்பக் காட்சியால் ஏமாந்து விடாமல் இருப்பதே—இந்த விவேகம். சத்திய தரிசனத்தை அதாவது உண்மை காண்பதை மறைக்கும் குருட்டுத் தனம் யாதெனில் சுயநல இன்பங்களில் உள்ள பற்றுத் தான். அந்த இன்பங்கள் இவ்வுலகத்தனவயாய் இருந்தாலும், மறு உலகத்தனவயாய் இருந்தாலும் மனம் அவற்றைப் பெற விரும்பு வதால் உண்மையைக் காண முடியாமல் போகிறது. மனம் விருப்பு வெறுப்புக்கள் போன்ற தீவிர உணர்ச்சிகளின் வசப்பட்ட நிலையில் அதற்குச் சாதாரண அனுபவ உண்மைகளைக் கூட அறியமுடிவதில்லை என்றால், அது

அந்தர்யாமியாய் வெளியே புலப்படாமல் இருக்கும் ஆத்மாவின் உண்மையை அறிய வேண்டுமானால், அதை அடியோடு மாசு நீக்கித் தூய்மைப்படுத்தல் வேண்டும் என்பதைச் சொல்லவும் வேண்டுமோ, என்று கேட்கிறார் சங்கரர்.

தீவிர உணர்ச்சிகளிலிருந்து மீட்கப்பட்ட மனத்தை அடிப் படையான ஆத்மகுணங்களாக வளர்த்துப் பலப்படுத்தல் வேண்டும். தவறான மனப் போக்குகளுக்கு மாறாகச் சீரானவை ஏற்படுத்தப்படல் வேண்டும். குறைகள் நீங்கிய மனம் நிறைகள் பலவும் பெறுதல் வேண்டும். அதற்குப் பிறகுதான் மனத்தில் மோட்சம் பெறுவதற்கான ஆர்வமும், எழுச்சியும் திடமாக நிற்கும். இந்த ஆர்வம் ஏதோ ஒரு தீவிரமான ஆசை என்று நினைத்துக் குழம்ப வேண்டாம். இதை விளக்கி சுரேசு வராச்சார்யர் உரைப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பேரின்பமான மோட்சத்தைப் பெறும் வேட்கை ஒரு பற்றுதல் ஆகாது. இதைப் பற்று என்று கொண்டால், ஞானத்திற்கு இன்றியமையாத தனிமை வேட்கை—ஏகாந்தம் நாடுதல்—போன்றவையும் அத்தகையன ஆகிவிடும்: ஆகவே இது வேறு.

கர்மயோம், பக்தியோகம், தியான யோகம், ஆகியவற்றின் மூலமாக ஞானத்திற்கான தடைகள் களையப்பட்டு, ஆத்ம விசா ரமும் வெற்றிகரமாகத் தொடரப்பட்டால் இரவின் முடிவில் தவறாமல் சூரியன் உதிப்பது போல் அத்வைத தத்துவ ஞானமும் உதிக்கும். ஞானோதயத்தை சூரியோதயத்தோடு ஒப்பிட்டுக் கூறுவது மிகவும் பொருத்தமானது; ஏனென்றால் உண்மையில் நடப்பது என்ன? சூரியன் உதிப்பது அன்று; நடப்பது வெளிச்சத் திற்குத் தடையாய் நின்ற இருள் விலகுவதுதான். அஞ்ஞானம் நீங்கியதுமே ஆத்மா தானாகவே புலப்பட்டு விளங்குகின்றது. இதைத்தான் மோட்சம் என்கிறோம். அஞ்ஞானம் விலக்கப்பட்ட உடனே ஞானத்தின் மூலம் மோட்சத்தைப் பெறுகிறோம்.

இந்த மோட்சம் ஆத்மாவின் சாசுவதமான இயல்பு. ஆகவே யாரும் பூத உடல் இறக்கும் வரை மோட்சம் பெறக் காத்திருக்க வேண்டியதில்லை. ஒருவன் ஓர் உடலில் குடியிருக்கும் போதே ஞானம் வந்ததும் மோட்சம் பெற்றுவிடுகிறான். அப்படிப் பட்டவன்தான் ஜீவன் முக்தன்—உயிர் வாழும் போதே வீடு பெற்றவன் எனப்படுவான். அவனளவில் உடம்பு என்பதே

இல்லை. மோட்சம் அடையாதவர்களுக்குத் தான் ஜீவன் முக்தன்—உடம்போடு இருப்பதாகத் தோன்றும். இந்த உடல் இறக்கும் போது அவன் விதேக முக்தி பெற்றான்—அதாவது உடலிலிருந்தும் விடுதலை பெற்றான், என்று சொல்லுகிறோம். ஆனால் அவன் பெற்ற மோட்சத்தில் வேறுபாடே கிடையாது. மோட்சம் பெற்ற பிறகு ஆத்மாவுக்கு எத்தகைய வேதனையும் உழலுதலும் கிடையாது. அப்போது ஆத்மா பிரும்மத்திற்கும் தனக்கும் வேறுபாடில்லை என்பதை உணர்கிறது. இந்த உணர்வு தான் அத்வைதானுபவம்—தன்னைத் தவிர—அதாவது ஆத்மாவை விட—இரண்டாவதாக எதுவுமே இல்லை, என்னும் அனுபவம்; "இருதயத்தில் இடம் பெற்று நிலைத்திருக்கும் எல்லா ஆசைகளும் விட்டு விலகும் போது மரணத்தையே இயல்பாகக் கொண்ட மனிதன் அமரன்—சாவில்லாதவன்—ஆகிறான். மேலும் இங்கேயே பிரும்மமாகவும் ஆகிவிடுகிறான்" என்பது உப நிஷத்து.

மனிதன் மோட்சத்தை—விடுதலையை—நாடுவது எந்த விதத்திலும் சுயநல முயற்சி ஆகாது; விடுதலை என்பது அத்வைத வேதாந்தத்தின்படி தனது தனித்தன்மையிலிருந்தும் தான் என்ற குறுகிய தன்மையிலிருந்தும் விடுபடுவதே. எந்த விதத்திலும் குறைவில்லாதவன் தான் உண்மையில் உலகிற்கு உபகாரம் செய்பவனாய் இருக்க முடியும். வேதாந்தப் பயிற்சியிலோ அதன் இலட்சியம் பற்றிய கருத்திலோ சுயநலத்திற்கு இடமே இல்லை. வேதாந்தம் கற்றுப் பயிலும் ஒருவன் உயர்ந்த சட்ட திட்டங் களுக்கும் பணிதல் வேண்டும். ஆத்ம ஞானத்தையுடையவன் என்ற முறையில் அவன் வரையறைக்குட்பட்ட அகங்காரத்தில் ஈடுபட இயலாது. அத்தகையவன் இருப்பதே உலகத்திற்கு ஓர் நலமாகும்.

அத்வைதத்தைத் தொகுத்துச் சேர்த்துச் சொல்லி வேறு வழி இல்லையே என்று சோர்வுற்றும், உண்மை காணாமல் ஐயுற்றும், மாந்தர் வருந்த வேண்டாம் என்று சிறிதும் சந்தேகத்திற்கு இடமில்லாமல் தெளியச் செய்த பெருமை சங்கரரையே சாரும். அத்வைதம் கூறும் முழுமுதலான சத்தியத்தை மறுக்கவே முடியாது. ஏனெனில் மறுப்பவனுக்கும் அது தானாக ஆத்மாவாக—இருக்கிறது. "ஆத்மா என்பது வெளியே உள்ள பொருள் அன்று;

அதற்கு மாற்றமோ பலவாயிருக்கும் தன்மையோ கிடையாது என்று சங்கரர் 'உபதேச ஸாஹஸ்ரீ' என்ற தமது நூலில் அறுதியிட்டுச் சொல்கிறார். அது தன்னாலோ அல்லது பிறராலோ ஏற்கப்படுவதும் மறுக்கப்படுவதும் இல்லை. எது உள்ளும் புறமும் உள்ளதோ, எது பிறப்பு இறப்புக்களுக்கு அப்பாற் பட்டதோ, எது மூப்படைவதும் அழிவதும் இல்லாததோ அந்த ஆத்மா, தானே தான் என்று அறிபவன் சிறிது கூட எதற்கும் அஞ்சவே தேவையில்லையே. அச்சம் என்பது, வெளியே பல பொருள்கள் உண்டு என்று தவறாகப் புரிந்து கொண்டதன் விளைவே. இரண்டாவது, மூன்றாவது, ஆயிரம் கோடி என்று எதுவுமே கிடையாது என்றும், பிரும்மம் ஒன்றுதான் உண்டு என்றும் அறியும் போது அச்சம் இல்லாத அபய நிலையை அடையலாம். அத்வைதம்—அபயம் என்பன ஒரே அனுபவத் திற்குள்ள இரண்டு பெயர்கள், அவ்வளவுதான். இந்த அனுபவம் மனிதராய்ப் பிறந்தோர் அனைவருக்கும் பிறப்புரிமை. ஆகவே இதைப் பெறுவதில் எத்தகைய தடையும் யாருக்கும் இல்லை. வேள்வி முதலியன செய்வதை விதிக்கும் கர்ம மார்க்கத்திலுள்ளது போல் இதில் 'இன்னாருக்கே உரியது' என்னும் வேற்றுமைச் சிறப்பும் கிடையாது. பிரும்மம்—பிரும்ம ஞானம் ஆகியவற்றைப் பொறுத்த வரையில் காலம், இடம், சூழ்நிலை போன்றவற்றின் மீதான வேற்றுமைச் சிறப்பு கிடையாது. தற்கால மனிதர்களாகிய நாமும் பழங்காலத்துப் பெரிய ரிஷியான வாமதேவரைப் போலவே—அவரைப் போன்ற தவமோ ஆற்றலோ இல்லா விடினும் கூட—பிரும்மத்தை அறிய உரிமையும், ஆற்றலும் உடையவர்களாகலாம். இந்த உண்மையைப் புரிந்து கொள்ள வருமாறு மனித குலம் அனைத்தையுமே கூவி அழைத்தும் வழி காட்டியும் சங்கரர் (நலத்தைச் செய்பவர்) தன் பெயருக்கேற்ப இந்த உலகிற்கே பெரிய உதவி செய்த மகா உபகாரி ஆனார்.

"சுருதி, ஸ்ம்ருதி, (வேதம்—அற நூல்கள்) புராணம், ஆகிய வற்றிற்கு ஓர் இருப்பிடமானவரும், கருணையின் இருப்பிடமான வருமான—உலகிற்கு நலம் செய்த சங்கர பகவத்பாதரை வணங்கு கிறேன்" என்ற கருத்துடைய சுலோகமும் இதையே கூறும்.

சுருதி ஸ்ம்ருதி புராணாம் ஆலயம் கருணாலயம்
நமாமி பகவத் பாதம் சங்கரம் லோக சங்கரம்.

சங்கரருடைய நூல்களிலிருந்து

சில பகுதிகள்

நூல் பெயர்களின் சுருக்க வடிவங்கள்

தமிழ்

ஆ.போ.	–	ஆத்ம போதம்
பக. கீ. பா.	–	பகவத் கீதா பாஷ்யம்
பிரு. சூ. பா.	–	பிரும்ம சூத்திர பாஷ்யம்
ஈசா.உ.பா.	–	ஈசாவாஸ்ய உபநிஷத் பாஷ்யம்
கேன.உப.பா.	–	கேனோபநிஷத்-பத-பாஷ்யம்
கேன.உவா.பா.	–	கேனோபநிஷத்-வாக்ய-பாஷ்யம்
மாண்.உ.பா.	–	மாண்டூக்ய-உபநிஷத்-பாஷ்யம்
மாண்.கா.பா.	–	மாண்டூக்ய-காரிகா-பாஷ்யம்

ஸமஸ்கிருதம்

आ.बो.	...	आत्मबोधः ।द
भ.गी.भा.	...	भगवद्गीताभाष्यम् ।
ब्र.सू.भा.	...	ब्रह्मसूत्रभाष्यम् ।
ई.उ.भा.	...	ईशावास्योपनिषद्भाष्यम् ।
के.उ.प.भा.	...	केनोपनिषद्-पदभाष्यम् ।
के.उ.वा.भा.	...	केनोपनिषद्-वाक्य भाष्यम् ।
मा.उ.भा.	...	माण्डूक्योपनिषद्भाष्यम् ।
मा.उ.का.भा.	...	माण्डूक्योपनिषद्-कारिकाभाष्यम् ।

ஸ்ரீ சங்கர பகவத் பாதருடைய நல்லுரைக்கொத்து

1. சாத்திரம், தர்க்கம், அனுபவம்

பிரும்ம ஞானத்தின் ஆதாரத்தை நமக்குக் கற்பிப்பது வேதாந்த சாத்திரம்.

ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते। कथम्? समन्वयात्। सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येण एतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि।

(ब्र.सू.भा. I,i,4)

எல்லாம் அறிந்ததும், எல்லாம் வல்லதும், பிரபஞ்சத்தின் தோற்றம்-இருப்பு-ஒடுக்கம் ஆகியவற்றுக்குக் காரணமானதுமான 'பிரும்மம்' வேதாந்த சாத்திரத்திலிருந்தே அறியப்படுகிறது. உண்மையில் எல்லா வேதாந்த நூல்களிலும் இந்தத் தத்துவமே மூலாதாரமான ஒன்றாக விளக்கப்படுகிறது. வெவ்வேறு வேதாந்த நூல்களிடையே ஒருமை உண்டாவதும் இவ்வகையில் தான்.

(பிரு.சூ.பா. 1-1-4)

வேதாந்த சாத்திரம் பேத உணர்ச்சியை (பொருள்களை வெவ்வேறாகக் காண்பதை) நீக்குகிறது.

अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वात् शास्त्रस्य। न हि शास्त्रं इदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति। किं तर्हि? प्रत्यागात्मत्वेन अविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्य-वेदितृ-वेदनादिभेदमपनयति।।

(ब्र.सू.भा. I,i,4)

வேதாந்த சாத்திரம் அஞ்ஞானத்தால் கற்பித்துக்கொள்ளப்பட்ட பேத உணர்வை நீக்குவதையே குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளது. சாத்திரம், தான் கூறவந்த பொருளான பிரும்மத்தை ஒரு

வெளிப்பொருளாக—இதுதான் என்று—விளக்க விரும்பவில்லை. உள்ளே இருக்கும், தான் என்ற ஆத்மாவாக, வெளிப்பொருள் அல்லாததாக, விளக்கிய வண்ணம் அஞ்ஞானத்தால் கற்பித்துக் கொள்ளப்பட்டதான, அறியப்படும் பொருள்—அறிபவன்—அறிதல், என்றுள்ள பேத உணர்ச்சியைத் தானே நீக்குகின்றது.

(பிரு.சூ.பா. 1-1-4)

3. சாத்திரமே ஞானத்திற்குரிய வழி

यत्तु उक्तम्-परिनिष्पन्नत्वात् ब्रह्मणि प्रमाणान्तराणि संभवेयुरिति तदपि मनोरथमात्रम्। रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षस्य गोचरः। लिंगाद्यभावाच्च नानुमानादीनाम्। आगममात्रसमधिगम्य एव त्वयमर्थो धर्मवत्।

(ब्र.सू.भा. II,i,6)

ஏற்கெனவேயே உள்ள சத்தியமான பிரும்மத்தைப் பற்றி அறிய வேறு உபாயங்கள் இருக்கக்கூடும் என்று கூறுவது வெறும் கற்பனைதான். பிரும்மத்திற்கு வடிவம் போன்ற யாதுமே இல்லையாதலால் இது புலன் பொறிகளால் கொள்ளக்கூடிய வெளிப்பொருளன்று. இனம் குறித்துக்காட்டும் இயல்புகளும் அதற்கு இல்லையாதலால் ஊகம் அல்லது அனுமானம் மூலமாகவும் அதை அறிய இயலாது. தர்மத்தை அறநூல்கள் வாயிலாக அறிவது போல் இந்த ஞானத்தையும் சாத்திரத்தைக் கொண்டே அறிதல் இயலும்.

(பிரு.சூ.பா.2-1-6)

4. சாத்திரமே இறுதியான சான்று (பிரமாணம்)

शास्त्रं त्वन्त्यं प्रमाणं अतद्धर्माध्यारोपणमात्रनिवर्तकत्वेन प्रामाण्यमात्मनः प्रतिपद्यते, न तु अज्ञातार्थज्ञापकत्वेन॥

(भ.गी.भा. ii,18)

ஆத்மாவின் மேல் நாம் ஏற்றி வைத்துள்ள தவறான இயல்புகளை அகற்றுவதன் மூலம்தான் சாத்திரமும் கூட இதை (பிரும்மத்தை) அறிய உதவும் கடைசி ஆதாரமாகின்றதே தவிர, அறியப்படாததை அறிவித்து அது ஆதாரமாவதில்லை.

(பக.கீ.பா. ii,18)

5. ஆராய்ச்சியும் யுக்தியும் இதில் பெறும் இடம்

तत्राविचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात् प्रतिहन्येत, अनर्थं च ईयात्। तस्मात् ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन वेदान्तवाक्यमीमांसा तदविरोधितर्कोपकरणा निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते।।

(ब्र.सू.भा. I,i,1)

ஆராய்ச்சி இன்றி எதையோ ஒப்புக் கொண்டு ஏற்பவன் நலம் பெறாததுடன் துயரமும் பெறுகிறான். எனவே, பிரும்மத்தை அறிய விரும்புதல் என்பது இன்னதென்று கூறுவதன் வாயிலாக, வேதாந்த வாக்கியங்களை (அதற்கு முரண்படாத யுக்திகளின் துணையுடன்) ஆராய்தல் என்பது போற்றப்படுகிறது. இவ்வகை ஆராய்ச்சியே உயர்ந்த பலனைக் கொடுக்க வல்லது.

(பிர.சூ.பா.1-1-1)

6. யுக்தியும் துணையாகலாம்

श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्याभ्युपेतत्वात्

ब्र.सू.भा. I,i,2

வேதமே கூட சாத்திரத்திற்குத் துணையாக யுக்தியை ஒப்புக் கொண்டுள்ளது.

(பிரு.சூ.பா. 1-1-2)

7. அனுபவமே உரைகல்

न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं
ब्रह्मजिज्ञासायाम्। किंतु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च
यथासंभवमिह प्रमाणम् अनुभवावसानत्वात्
भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य।।

(ब्र.सू.भा. I,i,2)

தர்மத்தை அறிவதற்கு வேதம் போன்றவை மட்டுமே ஆதாரபூர்வமான வழிகாட்டிகள். ஆனால் பிரும்மத்தை அறிவதற்கு, வேதம் போன்றவையும் அனுபவம் போன்றவையும் (இவ்விசார

ணைக்கு உதவுகிற) சாத்தியக் கூறுகள் என்ற முறையில் மட்டுமே ஆதாரங்கள். ஏனெனில் பிரும்ம ஞானமென்பது ஏற்கெனவே உள்ள (பரந்த) உண்மையைப் பற்றினதும், அனுபவத்தை முடிவாகக் கொண்டதும் ஆகும்.

(பிரு.சூ.பா. 1-1-2)

8. பிரும்ம ஞானத்தின் பயன்

अनुभवावसानं च ब्रह्मविज्ञानं, अविद्याया निवर्तकम्, मोक्षसाधनं च दृष्टफलतया इष्यते ।।

(ब्र.सू.भा. II,i,4)

அனுபவத்தில் முடியும் பிரும்ம ஞானம்தான் அஞ்ஞானத்தை அகற்றுவதும், மோட்சத்திற்கு வழியாவதும், கண்கூடான பயன் தருவதுமாகும்.

(பிரு.சூ.பா. 2-i-4)

2. பிரும்மம்—ஆத்மா

9. அறியப்பட்டதைவிட வேறானதும் அறியப்படாததற்கு மேலானதும்

क्वचित्किञ्चित्कस्यचिद्विदितं स्यादिति सर्वमेव व्याकृतं विदितमेव। तस्मादन्यदेवेत्यर्थः। अविदितमज्ञातं तर्हिति प्राप्ते आह-अथोअविदिता द्विदितविपरीतादव्याकृतादविद्यालक्षणा द्व्याकृतबीजात्। .... यद्विदितं तदल्पं मर्त्यं दुःखात्मकं चेति हेयम्। तस्माद्विदितादन्यद् ब्रह्म इत्युक्ते तु अहेयत्वमुक्तं स्यात्। तथा अविदितादधीत्युक्ते अनुपादेयत्वमुक्तं स्यात्। .... न ह्यन्यस्य स्वात्मनो विदिताविदिताभ्यामन्यत्वं वस्तुनः संभवतीत्यात्मा ब्रह्म ....।

(के.उ.प.भा. i,4)

படைப்பில் வெளிப்பட்டுள்ள பொருள் அனைத்தும் எங்காவது எந்த அளவிலாவது யாருக்காவது தெரிந்ததாகவே இருக்கும் என்பதால்-அறியப்பட்டதே ஆகும். ஆகவே பிரும்மம் அறியப்பட்டதை

விட வேறானதே ஆகும். அப்படியானால் அறியப்படாததுதான் பிரும்மமா, என்ற கேள்வி எழுகிறது. இல்லை; அறியப்படாததற்கும் மேலானது அது, என்பதே இக்கேள்விக்கு விடை. அதாவது அறியப்படுவது என்பதற்கு எதிர்மறையான அறியப்படாத நிலைக்கு வெளிப்படுவது என்பது எந்த வெளிப்படாத, எதுவுமற்ற நிலையிலிருந்து முகிழ்க்கிறதோ அந்த நிலைக்கும்-மேலானதாகும் பிரும்மம். அறியப்படுவது அனைத்துமே அழிவதும் துன்பமுடையதும் ஆகும். எனவே அவை விலக்கப்பட வேண்டியன. பிரும்மம் அறியப்பட்டதை விட வேறானது என்று சொல்லும்போது அது விலக்கப்பட வேண்டியதன்று, என்று சொன்னதாக ஆகிறது. அதே போல் பிரும்மம் அறியப்படாததற்கு மேலானது என்று சொல்லும் போது அது ஒப்புக் கொண்டு ஏற்கப்பட வேண்டியது அன்று என்று சொன்னதாகிறது. ஒருவனுக்குத் தன் ஆத்மாவைத் தவிர, அறியப் பட்டதும் அறியப்படாததுமாக வேறு ஒன்றும் இல்லை. ஆகவே பிரும்மம் என்பது தானே என்பது தெளிவு.

(கேன.உ.ப.பா.1-4)

10. தா.ன் என்பதே ஞானம்

न तु निरुपाधिकस्यात्मन एकत्वे स्वसंवेद्यता परसंवेद्यता वा संभवति।
संवेदनस्वरूपत्वात् संवेदनान्तरापेक्षा च न संभवति। यथा प्रकाशस्य प्रकाशान्तरापेक्षाया न संभवः तद्वत्।

के.उ.प.भा. ii,4

தான் என்பது (அதாவது ஆத்மா) வேறு அடைமொழியோ சார்போ இல்லாத 'ஒன்றே ஒன்றாக' இருத்தலால் அதனை அதைக் கொண்டோ அல்லது வேறு எதைக் கொண்டோ அறிதல் சாத்தியமில்லை; ஏனெனில் அதுவே ஞானமயமாக இருப்பதால் வேறு ஞானத்தை அது எதிர்நோக்குவதன்று : ஒரு வெளிச்சம் இன்னொரு வெளிச்சத்தை எதிர்நோக்குவது கிடையாதல்லவா?

(கேன.உ.ப.பா.2-4)

11. பிரும்மத்தை எளிதில் அறிய இயலாது

यत्तु विध्वस्तसर्वोपाधिविशेषं शान्तमनन्तमेकमद्वैतं भूमाख्यं नित्यं ब्रह्म,
न तत् सुवेद्यम्।।

(के.उ.प.भा. ii,1)

இயல்பு அல்லது தன்மை சார்ந்த அடைமொழி எதுவும் பிரும்மத்துக்குக் கிடையாது. அது அமைதியானது, எல்லையில்லாதது, (இரண்டுபடாத) ஒன்றாக இருப்பது. ஆதியும் அந்தமுமற்ற அதை எளிதில் அறிய இயலாது.

(கேன.உ.ப.பா. 2-1)

12. அறிகின்ற 'தானே' அறிதல்

न्यायश्च-गुणवद्गुणवता संसृज्यते, नातुल्यजातीयम्, अतः निर्गुणं निर्विशेषं सर्वविलक्षणं केनचिदप्यतुल्यजातीयेन संसृज्यत इत्येतत् न्यायविरुद्धं भवेत्। तस्मात् नित्यालुप्तज्ञानस्वरूपज्योतिरात्मा ब्रह्म इत्ययमर्थः बोधबोद्धृत्वे आत्मनः सिध्यति, नान्यथा।

(के.उ.प.भा. ii,4)

இயல்புகளைச் சார்ந்த இயல்புகளால் குறிக்கப்படும் ஒன்று, இயல்புகளைச் சார்ந்த இன்னொன்றுடன் தொடர்பு கொள்ளுதலே நியாயம்; வேறு வகையான ஒன்றுடன் அது தொடர்பு கொள்ளாது எனவே இயல்புகளற்றதும், பேதங்களற்றதும், ஒப்பற்றதுமான ஒன்று தன்னிலும் வேறான ஒன்றுடன் தொடர்பு கொள்ளும் என்று கூறுதல் பொருத்தமில்லாதது. அழியாத, சாசுவதமான அறிவின் ஒளியாக விளங்கும் 'தான்' என்கிற ஆத்மாவே பிரும்மம். 'தான்' ஒன்றே 'அறிதல்' அனைத்தையும் புரிவதாக இருந்தால்தான் இந்த உணர்வு சாத்தியம்.

(கேன.உ.ப.பா. 2-4)

13. இதை விலக்கவும் இயலாது ஏற்கவும் இயலாது

आत्मत्वात्र हेयो उपादेयो वा। अन्यत् हि अन्येन हेयमुपादेयं वा; न तेनैव तद्यस्य कस्यचिद्धेयं उपादेयं वा भवति। आत्मा च ब्रह्म सर्वांतरत्वादविषयः अतोऽन्यस्यापि न हेयं उपादेयं वा। अन्याभावाच्च।

के.उ.प.भा. i,4

இதுவே 'தான்' என்பதால் இதற்கு ஏற்கப்படுதலோ விலக்கப்படுதலோ இல்லை. ஏதோ ஒன்றை அதனின்று தனித்துள்ள மற்றொன்றுதான் ஏற்கவோ விலக்கவோ முடியும். ஆனால் ஒன்றே

ஒன்றாக (இன்னொன்று இல்லாமல்) இருப்பது தன்னைத் தானே விலக்கவோ ஏற்கவோ இயலாது. இந்த 'தான்' தான் பிரும்மம். இது அனைவருக்கும் பொதுவான அந்தராத்மாவாக இருப்பதால் (விலகியிருந்து) அறியக்கூடிய ஒரு பொருள் அல்ல. இன்னொன்றால் விலக்கப்படுவதோ அல்லது ஏற்கப்படுவதோ இதற்குக் கிடையாது, ஏனெனில் இதிலிருந்து வேறான-இதைத் தவிர்த்த இன்னோர் உண்மை இல்லை.

(கேன.உ.ப.பா. 1-4)

14. ஆத்மா மாறுதலுக்கு உட்படாதது

सर्वव्यापि तदात्मतत्वं सर्वसंसारधर्मवर्जितं स्वेन निरुपाधिकेन स्वरूपेणाविक्रियमेव सत्, उपाधिकृताः सर्वाः संसारविक्रिया अनुभवतीवाविवेकिनां मूढानामनेकमिव च प्रतिदेहं प्रत्यवभासते।

(ई.उ.भा. 4)

அனைத்தையும் வியாபித்துள்ள அந்த ஆத்தும் தத்துவம் போக்கும் வரவும்-அதாவது பிறத்தல், இறத்தல், தோன்றுதல், அழிதல், என்பன எதுவும்-இல்லாதது. தனக்கே உரிய, எந்தக் குறிப்பிட்ட நிலைக்கும் ஆளாகாத தன்மையால் மாறுபாடு எதுவுமின்றி இது இருக்கிறது. ஆனால் குறிப்பிட்ட நிலைகளுக்கு ஆளாகும் சார்புகள் உள்ள அஞ்ஞானிகளுக்கு இது பிறத்தல் போன்ற மாறுபாடுகளுக்கு உட்படுவதாகத் தோன்றுகிறது. மேலும் பிளவுபடாத ஒரே முழுமையான அது அஞ்ஞானிகளுக்குப் பலவாக இருப்பது போல்—ஒவ்வொரு உடம்பிலும் ஒவ்வொன்றாக—தோற்றமளிக்கிறது.

(ஈ.சா.உ.பா.4)

15. ஆத்மாவை மறுக்க இயலாது

आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात्, य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वात्।

(ब्र.सू.भा. 1-i-4)

ஆத்மாவை மறுப்பதென்பது சாத்தியமேயில்லை. ஏனெனில் மறுப்பதும் அதே ஆத்மாதான்.

(பிரு.சூ.பா. 1-1-4)

3. பிரும்மமும் கடவுளும்

16. பிரும்மத்தின் இரண்டு வடிவங்கள்

द्विरूपं हि ब्रह्म अवगम्यते, नामरूपविकारभेदोपाधि —
विशिष्टं, तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम् ....
एकमपि ब्रह्म अपेक्षितोपाधिसंबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं
च उपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूपदिश्यते।।

(ब्र.सू.भा.I,i,11)

பிரும்மம் இருவகை அமைப்பில் அறியப்படுகிறது. வெவ்வேறு பெயரும் வடிவமுமான சார்புகளான அடைமொழிகளுடன் கூடியது ஒன்று; மற்றொன்று இதற்கு நேர் எதிரிடையாக, இத்தகைய எந்த வகைச் சார்பும் அடைமொழிகளும் இல்லாதது.

பிரும்மம் ஒன்றே தான் என்றாலும், வேதாந்த நூல்களில் இவ்வாறு தாமே ஏற்றுக் கொண்ட அடைமொழிகளைக் கொண்ட நிலையில் அதை தியானம் செய்ய வேண்டும் என்றும் ஆனால் இறுதியாக அறியப்பட வேண்டுவது இத்தகைய சார்பும் அடைமொழியும் எதுவுமே இல்லாத ஒன்றேயாகும் என்றும் உபதேசிக்கப்படுகிறது.

(பிரு.சூ.பா.1-1-2)

17. பிரும்மம் எந்த நிலைக்கும் உட்படாதது

न तु ब्रह्म जातिमत्, अतो न सदादिशब्दवाच्यम्,
नापि गुणवत्, येन गुणशब्देनोच्येत, निर्गुणत्वात्
नापि क्रियाशब्दवाच्यम्, निष्क्रियत्वात्।।

(भ.गी.भा.xiii, 12)

பிரும்மம் பிறப்புள்ள இனமெதையும் சேர்ந்ததன்று; ஆகவே உள்ள பொருளைக் குறிக்கும் சொல்லால் அதைக் குறிக்க முடியாது. அதற்கு எத்தகைய இயல்பும் இல்லை. (நிறம், வடிவம் போன்றவை) ஆகவே அதை இயல்புகளைக் குறிக்கும் சொல்லாலும் குறிக்க முடியாது.

அதற்கு எத்தகைய செயலும் இல்லை. ஆகவே செயலைக் குறிக்கும் சொல்லாலும் அதைக் குறிக்க முடியாது.

பக.கீ.பா.......13–12

18. பெயர்களால் நேரும் வேறுபாடு

एकोह्ययमात्मा नाममात्रभेदेन बहुधाभिधीयत इति।।

(ब्र.सू.भा.I,iv,22)

இந்த ஆத்மா ஒன்றேதான்; ஆயினும் பெயர்களில் உள்ள வேறுபாடுகளால் வேறு வேறாக இடம் தந்து உரைக்கப்படுகிறது.

(பிரு.சூ.பா.1-4-22)

19. ஸகுண பிரும்மம்

अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य अनेककर्तृ भोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकालक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्ग यतः सर्वज्ञात् सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्म।।

(ब.सू.भा.I,i,2)

பெயரும் உருவமும் கொண்டு பலவாக விரிந்து கிடப்பதும், செயல் புரிவோரும் செயல்களின் பயனைத் துய்ப்போருமாய் பலரைக் கொண்டுள்ளதும் தேசம், இடம், காலம், செயல் போன்றவற்றின் பயனுக்கு ஆதாரமாய் இருப்பதும் மனத்தாலும் சிந்திக்க இயலாத அமைப்பைக் கொண்டதுமான இந்த உலகத்தின் படைப்பும், நிலையும், அழிவும் எல்லாம் அறிய வல்லதுமான எந்த மூலகாரணத்தினின்றும் நிகழ்கின்றனவோ அதுவே பிரும்மம்.

(பிரு.சூ.பா.1-1-2)

20. கடவுள் உண்டு என்பதற்கான வாதம்

यदिदं जगत् देव-गन्धर्व-यक्ष-रक्षः-पितृ-पिशाचादिलक्षणं द्यु-वियत्-पृथिवी-आदित्य-चन्द्र-ग्रह-नक्षत्रविचित्रं विविधप्राण्युपभोगयोग्यस्थान-साधन संबन्धि, तदत्यन्तकुशलशिल्पिभिरपि दुर्निर्माणं देशकालनिमित्तानुरूप-नियतप्रवृत्तिनिवृत्तिक्रमं एतद्भोक्तृकर्मविभागज्ञप्रयत्नपूर्वकं भवितुमर्हति कार्यत्वे सति यथोक्तलक्षणत्वात् गृहप्रसादरथशयनासनादिवत्। विपक्षे आत्मादिवत्।

(के.उ.वा.भा.iii)

தேவர்களும் கந்தர்வர்களும் யட்சர்களும் அரக்கரினமும் பேய்

பிசாசுகளும் என்று பலவாறாக இருப்பதும், வானம், அந்தரிட்சம், பூமி, சூரியன், சந்திரன், கிரகங்கள் நட்சத்திரங்கள் ஆகியவை கொண்டு மிகவும் ஆச்சரியம் விளைவிப்பதாக இருப்பதும், மிகமிகத் திறமை வாய்ந்த சிற்பிகள், கலைஞர்கள் ஆகியவர்களால் கூடக் கட்டி அமைக்க இயலாததும் தேசம், காலம், கருவி, காரணம் முதலியவற்றிற்கேற்பக் குறித்த வகையில் நேர்ந்தே தீரும் செயல் ஈடுபாடும் செயல் ஒய்ந்து விலகுவதும் காணப்படுகின்றதுமான இந்த உலகம் வினைப்பயனைத் துய்ப்போருக்கு வினைப்பயனைப் பகுத்துத் தருகின்ற ஒருவனது முயற்சியின் விளைவாகத் தான் இருக்கமுடியும். அப்படி அது ஒரு முயற்சியின் விளைவாக இருப்பதால் தான் மேலே கூறிய இயல்புகளெல்லாம் அமைந்துள்ளன. ஆகவே வீடு, மாடமாளிகை, தேர். கட்டில், படுக்கை, நாற்காலிகள் முதலியவற்றைப் போலவே இந்த உலகமும் இயற்றப்பட்ட ஒன்று. ஆத்மா அத்தகையது அன்று.

(கே.உ.வா.பா.3)

21. கடவுள் சர்வக்ஞன் (அனைத்தும் அறிபவன்)

यत्प्रसादाद्धि योगिनामप्यतीतानागतविषयं
प्रत्यक्षं ज्ञानमिच्छन्ति योगशास्त्रविदः, किमु
वक्तव्यं तस्य नित्यसिद्धस्येश्वरस्य
सृष्टिस्थितिसंहृतिविषयं नित्यज्ञानं भवतीति ।।

(ब.सू.भा.I,i,5)

கடவுளின் அருளால் யோகிகள் முக்காலமும் அறியும் ஆற்றல் பெறுவர் என்று யோக நூலார் கூறுகின்றனர். அப்படியிருக்க என்றும் உள்ளவனும், மறுக்க முடியாதவனும் எல்லாம் வல்லவனுமாகிய கடவுளருக்கு உலகத்தின் படைப்பும், நிலையும், முடிவும் பற்றிய நித்தியமான என்றும் அழியாத ஞானம் இருக்குமென்று கூறவும் வேண்டுமா?

(பிரு.சூ.பா.I-1-5)

22. பிரும்மமே இந்த உலகத்திற்கு மூலகாரணம்

..... सर्वज्ञः सर्वेश्वरो जगत उत्पत्तिकारणं, मृत्सुवर्णादय इव घटरुचकादीनाम् । उत्पन्नस्य जगतः नियन्तृत्वेन स्थितिकारणं मायावीव मायायाः । प्रसारितस्य जगतः पुनः स्वात्मन्येवोपसंहारकारणम्, अवनिरिव चतुर्विधस्य भूतग्रामस्य । स एव च सर्वेषां न

आत्मा।।

(ब्र.सू.भा.I,i,1)

மண்ணும் பொன்னும் முறையே பானைக்கும் நகைகளுக்கும் காரணமாவது போல, எல்லாம் அறிந்தவனும், யாவும் வல்லவனுமாக இறைவனே இந்த உலகம் உருவானதற்குக் காரணம். உண்டான உலகத்தை அடக்கியாளும் திறத்தால் உலகம் நிலைத்திருக்கவும் அவன் காரணம் ஆகிறான்—வித்தைக்காரன் தனது வித்தைக்குக் காரணம் ஆவது போல. நான்கு விதமான உயிரினங்களையும் தன்னிலேயே ஒடுக்கி மறைத்துக் கொள்ளும் பூமியைப் போல, தோன்றியும் பரவியும் உள்ள உலகத்தைத் தன்னிடமேயே ஒடுக்கிக் கொள்ளவும் அவனே காரணம். அவன்தான் அனைவருக்கும் ஆத்மாவாய் இருப்பவன்.

(பிருசூ.பா.2-1-1)

23. கடவுள் பொதுக்காரணம்

ईश्वरस्तु पर्जन्यवत् द्रष्टव्यः। यथा हि पर्जन्यो व्रीहियवादिसृष्टौ साधारणं कारणं भवति, व्रीहियवादिवैषम्ये तु तत्तद्वीजगतान्येव असाधारणानि सामर्थ्यानि कारणानि भवन्ति, एवमीश्वरो देवेमनुष्यादिसृष्टौ साधारणं कारणं भवति। देवमनुष्यादिवैषम्ये तु तत्तज्जीवगतान्येवासाधारणानि कर्माणि कारणानि भवन्ति।

(ब्र.सू.भा.II,i,34)

கடவுளை மழையுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல் வேண்டும். எவ்வாறென்றால் மழை நெல்லும் பிற தானியங்களும் உண்டாவதற்கும் வளர்வதற்கும் பொதுவான காரணம். ஆனால் அவற்றின் வேறுபாடுகளுக்கு அந்தந்த விதைகளில் உள்ள திறனே சிறப்புக் காரணமாகிறது. அதுபோல மனிதரும் தேவரும் பிறவும் தோன்றுவதற்குக் கடவுள் பொதுவான காரணம். அவர்களுக்குள் இருக்கும் வேறுபாட்டிற்கு அவரவர்களுடைய வினையே சிறப்புக் காரணமாகிறது.

(பிரு.சூ.பா.2-1-1)

24. கடவுளின் அவதாரம்

स च भगवान् ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजोभिः सदा संपन्नः त्रिगुणात्मिकां वैष्णवीं स्वां मायां मूलप्रकृतिं वशीकृत्य अजोऽव्ययो भूतानामीश्वरः नित्यशुद्धबुध्दमुक्तस्वभावोऽपि सन् स्वमायया देहवानिव जात इव लोकानुग्रहं कुर्वन् लक्ष्यते स्वप्रयोजनाभावेऽपि भूतानुजिघृक्षया।।

(भू.गी.भा.भूमिका)

என்றும் மாறாத அறிவும் தேஜஸ்ஸும் பலமும் வீர்யமும் ஒளியும் நிறைந்த பகவான் முக்குணங்களின் வடிவில் உள்ளதும் மூலப் பிரகிருதியென்னும் அடிப்படைக் காரணமானதுமான தனது எங்கும் வியாபிக்கும் ஆற்றல் படைத்த மாயையைத் தன் வசத்தில் கொண்டு ஆள்கிறாள். மேலும் அவன் பிறப்பில்லாதவன், அழிவில்லாதவன் தோன்றியுள்ள அனைத்திற்கும் ஈசுவரன், என்றும் உள்ளவன் தூய்மை நிறைந்தவன், அறிவே வடிவானவன். எத்தகைய பந்தமும் அற்றவன். இத்தகையவனாக இருந்தும் பகவான் தனக்கென எத்தகைய நோக்கமும் பயனும் இல்லாவிடினும் உலகத்துக்கு அருள்புரிவதன் பொருட்டுத் தன் மாயையால் உடம்புடன் கூடியவன் போலவும் பிறந்தவன் போலவும் தோற்றம் தருகிறான்.

(பக.கீ.பா.முன்னுரை)

25. பரமாத்மா இந்த உலகத்தால் பாதிக்கப்படுவதில்லை

यथा स्वयं प्रसारितया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न संस्पृश्यते अवस्तुत्वात्, एवं परमात्मापि संसारमायया न संस्पृश्यत इति। यथा च स्वप्नदृगेकः स्वप्नदर्शनमायया न संस्पृश्यते प्रबोधसंप्रसादयोरनन्वागतत्वात्। एवं अवस्थात्रयसाक्ष्येकोऽव्यभिचार्यवस्थात्रयेण व्यभिचारिणा न संस्पृश्यते। मायामात्रं ह्येतत् यत्परमात्मनोऽवस्थात्रयात्मनावभासनं रज्ज्वा इव सर्पादिभावेनति।

(ब्र.सू.भा.II,i,9)

ஒரு ஜால வித்தைக்காரன் முக்காலங்களிலும் (நேற்று,இன்று, நாளை) தனது மாயைகளால் தானே பாதிக்கப்படுவதில்லை. ஏனென்றால் அவன் காட்டும் பொருள்கள் உண்மையானவையல்ல. அதே போல, பரமாத்மாவும் மாயையால் (மாயையின் விளைவான உலகத்தால்) பாதிக்கப்படுவதில்லை. ஏனென்றால் அந்தக் காட்சிகள் விழித்திருக்கும்போதும் ஆழ்ந்து உறங்கும்போதும் தொடர்வதில்லை. விழிப்பும், கனவும் உறக்கமுமான மூன்று நிலைகளையும் நிரந்தரமாய்க் கண்டு வரும் சாட்சியாக இருப்பவனை நிலையில்லாத அந்த மூன்று நிலைகளின் அனுபவங்களும் பாதிப்பதில்லை. அந்த சாட்சியான பரமாத்ம தத்துவம் மேற்கூறிய மூன்று நிலைகளிலும் ஆத்மாவைப் போலவே—அதாவது தானாகவே—தோற்றம் தருவது, இருட்டில் கயிற்றைப் பாம்பென்று மயங்கி அஞ்சும் மாயையைப் போன்றதே.

(பிரு.சூ.பா.2-1-9)

4. மாயையும் உலகமும்

26. இரண்டாவதாக (வேறாக) ஒன்று உண்டு எனக் கொள்ளுதலின் மாயைத்தன்மை

यत्परमार्थसदद्वैतम्, मायया भिद्यते ह्येतत् तैमिरिकानेकचन्द्रवत् रज्जुः सर्पधारादिभिर्भेदैरिव, न परमार्थतः, निरवयवत्वादात्मनः। सावयवं हि अवयवान्यथात्वेन भिद्यते, यथा मृत् घटादिभेदैः। तस्मान्निरवयवमजं नान्यथा कथंचन केनचिदपि प्रकारेण न भिद्यने इत्यभिप्रायः। तत्त्वतो भिद्यमानं हि अमृतमजमद्वयं स्वभावतः सत् मर्त्यतां व्रजेत्, यथा अग्निः शीतताम्। तच्चानिष्टं स्वभाववैपरीत्यगमनम्, सर्वप्रमाणविरोधात्। अजमद्वयमात्मतत्त्वं माययैव भिद्यते, न परमार्थतः। तस्मान्न परमार्थसद् द्वैतम्।।

(मा.का.भा.iii,19)

பிரும்மத்தைத் தவிர வேறு எதுவுமே இல்லை என்பது தான் மகத்தானதோர் உண்மை. திமிரமென்ற கண்நோய்க்கு ஆளான ஒருவனுக்குப் பல சந்திரன்கள் தோன்றுவது போலவும், கயிற்றில் பாம்பு தோன்றுவது போலவும், கானல் நீர் போலவும் வெறும் மாயைத் தோற்றமாக வெவ்வேறு பொருள்கள் தோன்றுகின்றனவே தவிர நிஜமாக அவை இல்லை. ஏனென்றால் பிரும்மத்திற்கு உறுப்புக்கள், பாகங்கள் என்று ஏதுமில்லை. உறுப்புக்களைக் கொண்ட பொருள்தான் வெவ்வேறு வடிவங்களைப் பெறும், மண் பானையாவதுபோல. ஆகவே பல பாகங்கள் இல்லாததும், ஒரே முழுமையானதும், பிறவாததுமான பிரும்மம் எந்த வகையிலும் வெவ்வேறு பொருளாதல் சாத்தியமில்லை. இதன் கருத்து யாதெனில், மரணமற்றதும் பிறவாததும் இரண்டல்லாத துமான ஒன்று உண்மையிலேயே வேறுபட்ட பலபொருள்களாக வேண்டுமென்றால் அதுவும் அழியும் பொருளாதல் வேண்டும். நெருப்பு குளிர்ச்சியாவது இயலாதது போலவே இதுவும் நடக்கமுடியாத விஷயம்; உள்ளசான்றுகள் யாவற்றுக்கும் மாறான கோட்பாடு ஆகும் இது; ஆகவே பிறப்பற்றதும் இரண்டற்றதுமான ஆத்மாவானது மாயை காரணமாகவே வெவ்வேறு பொருள்கள் ஆகிறதே தவிர உண்மையில் வேறுபடுவது இல்லை. ஆதலால்

த்வைதம்—அதாவது பிரும்மத்தைத் தவிர இரண்டாவது உண்டு என்று கூறுவது மகத்தான உண்மை ஆகாது.

(மாண்.கா.பா.iii.9)

27. மாயை

यदि आत्मैक एवेति निश्चयः कथ प्राणादिभिरनन्तैर्भावैः एतैः संसारलक्षणैर्विकल्पित इति? उच्यते, श्रुणु-मायैष तस्यात्मनो देवस्य। यथा मायाविना विहिता माया गगनमतिविमलं कुसुमितैः सपलाशैः तरुभिराकीर्णमिव करोति, तथा इयमपि देवस्य माया, यया अयं स्वयमपि मोहित इव मोहितो भवति।।

मा.का.भा.ii.19

ஆத்மா ஒன்று தான், என்பது முடிந்த முடிவு என்றால் பிராணன் போன்ற பலவகையில் விரிந்துள்ள உலகமாகக் கற்பனை செய்யப் பட்டுப் பொறிபுலன்களாலும் கொள்ளப்படும் காட்சியாய்த் தோன்றுவது எவ்வாறு? ஒளிவீசும் அந்த ஆத்மாவின் மாயையே இது. ஜாலவித்தைக்காரன் எப்படி மாசற்ற வானத்தில் பூத்துக் குலுங்கும் மலர்களைக் கொண்ட பசிய மரங்களைத் தோற்றுவித்து நிரப்புகிறானோ, அதே போல ஆத்மாவின் மாயை 'தன்னைத்தானே ஏமாற்றிக் கொள்வதற்கொப்ப' இந்த உலகத்தைத் தோற்றுவித்து விடுகிறது.

(மாண். கா. பா. 2-19)

28. மாயையின் பேராற்றல்

अविद्यात्मिका बीजशक्तिः अव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया मायामयी महासुषुप्तिः। यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः .... अव्यक्ता हि सा माया, तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याथाशक्यत्वात्।।

(ब्र.सू.भा.1.4.3)

படைப்புக்குப் பொறுப்புடைய விதை ஆற்றல் அவித்தையாய்-அறியாமையாக உள்ளது. அதை 'அவ்யக்தம்' அதாவது 'புலப்படாதது' என்று கூறுவர். அது கடவுளைச் சார்ந்துள்ளது. மாயையின் வடிவுடனும் உள்ளது. இது தான் பேருறக்கம். இந்தப் பேருறக்கத்தில்

பிறந்தும் இறந்தும் வளையவரும் ஜீவாத்மாக்கள் தம்மை அறியாமலேயே உறங்குகின்றன. புலப்படாததே மாயை; ஏனெனில் அது உள்ளதா இல்லையா என்று உறுதியாக அதன் இயல்பை விளக்க முடியாதன்றோ?

(பிரு.சூ.பா.1-4-3)

29. இல்லாதது எதுவோ அது தான் மாயை

सा च माया न विद्यते। मायेत्यविद्यमानस्याख्या ।।

(मा.का.भा.iv,58)

மாயை என்பது இல்லை. இல்லாத ஒன்றுக்குத்தான் மாயை என்று பெயர்.

(மாண்.கா.பா.4-58)

30. வேறுபாடு (பொருள்களின் பன்மை) உண்மையன்று

भेदस्तु उपाधिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो न पारमार्थिकः ।।

(ब्र.सू.भा.I.iv.10)

சார்ந்து நிற்பனவும் முக்கியமில்லாதனவுமான இயல்புகளைச் சுட்டும் அடைமொழிகளால், தவறான அறிவால், பன்மை தோன்று கிறதே தவிர அது உறுதியான ஒர் உண்மையன்று.

(பிரு.சூ.பா.1-4-10)

31. படைப்பு என்பது கயிற்று வித்தை போன்றது

विभूतिर्विस्तार ईश्वरस्य सृष्टिरिति सृष्टिचिन्तका मन्यन्ते, न तु परमार्थचिन्तकानां सृष्टावादरः। .... न हि मायाविनं सूत्रमाकाशे निक्षिप्य तेन सायुधमारुह्य चक्षुर्गोचरतामतीत्य युद्धेन खण्डशः छिन्नं पतितं पुनरुत्थितं च पश्यतां तत्कृतमायादिसतत्त्वचिन्तायामादरो भवति। तथैवायं मायाविनः सूत्रप्रसारणसमः सुषुप्तस्वप्नादिविकासः, तदारूढमायाविसमश्च तत्स्थः प्राज्ञतैजसादिः, सूत्रतदारूढाभ्यामन्यः परमार्थमायावी। स एव भूमिष्ठे मायाच्छन्नोऽदृश्यमान एव स्थितो यथा तथा तुरीयाख्यं परमार्थतत्त्वम्। अतस्तच्चिन्तायामेवादरो मुमुक्षूणामार्याणां निष्प्रयोजनायां सृष्टावादर इति।

(मा.का.भा.i,7)

உலகத்தின் படைப்பைப் பற்றி விரித்துரைப்பவர்கள் படைப் பென்பது கடவுளுடைய வித்தாரம்—விரிவடைந்த நிலை என்பர். ஆனால் உண்மைத் தத்துவம் அறியும் எண்ணம் கொண்டோருக்கு இந்தப் படைப்பைப் பற்றி அக்கறை இல்லை. ஜாலவித்தை காட்டும் ஒருவன் ஒரு கயிற்றை ஆகாயத்தில் எறிகிறான். அது நேராகவும் நிலையாகவும் நிற்கிறது. உடனே அந்த மாயாவி கையில் ஆயுதம் கொண்டு அந்தக் கயிற்றைப் பிடித்துக் கொண்டு மேலே ஏறுகிறான். கண்ணுக்குத் தெரியாமல் மறைந்தும் போகிறான். தொடர்ந்து ஆகாயத்தில் ஏதோ யுத்தத்தில் வெட்டுண்டு விழுபவன் போலத் துண்டு துண்டாக்கப்பட்டுத் தரையில் விழுந்து கிடக்கிறான். பிறகு மீண்டும் முழு உடம்போடு எழுந்து விடுகிறான். இவற்றைப் பார்ப்பவர்கள் அவன் செய்த செயல்கள் உண்மை என்று நம்புவதில்லை. ஆனால் கண்டது உண்மை தான். அந்த மாயாவி கயிற்றை எறிந்தது போலவே நமது கனவு, ஆழ்ந்த உறக்கம், போன்ற தோற்றங்கள் நிகழ்கின்றன. உறக்கத்தில் உள்ள உணர்வைப் பிராக்ஞன் (மிகவும் அறிந்தவன்) என்றும், கனவில் உள்ளதைத் தைஜஸன் (ஒளியுடையோன்) என்றும் கூறுவர். இவை மாயாவி கயிற்றில் ஏறுவதைப் போன்றன. உண்மையில் கயிற்றை விண்ணில் எறிபவனும் அதில் ஏறுபவனுமான மாயாவி தரையில் தான் இருக்கிறான். எறிந்தவனும், ஏறியவனும் இவன் அல்லன். மாயாவி தரையில் தன் மாயையால் பார்ப்போர் கண்ணைக் கட்டி அவர்களுக்குத் தெரியாமல் இருக்கிறான். அதுபோலவே நனவும் கனவும் தூக்கமும் ஆன மூன்றுக்குமே அப்பால் உள்ள உணர்வைத் 'துரீய' என்பர். ஆதலால் மோட்சத்தை விரும்பும் மகான்களான ஞானிகள் இந்த நான்காம் நிலையைத் தான் தியானிக்கின்றனர். ஆகவே அவர்களுக்கு பயனற்றதான படைப்பைப் பற்றிய கோட்பாடுகளில் அக்கறை கிடையாது.

(மாண்.கா.பா.1-7)

32. இந்த உலகம் மாயை

न हि रज्ज्वां भ्रान्तिबुद्ध्या कल्पितः सर्पो विद्यमानः सन्विवेकतो निवृत्तः, न च माया मायाविना प्रयुक्ता तद्दर्शिनां चक्षुर्बन्धापगमे विद्यमाना सती निवृत्ता, तथेदं प्रपञ्चाख्यं मायामात्रं द्वैतम्, रज्जुवन्मायाविवच्च अद्वैतं परमार्थतः, तस्मान्न कश्चिन्प्रपञ्चः प्रवृत्तो निवृत्तो वाऽस्ति।।

(मा.का.भा. i,17)

கயிற்றில் பிரமையால் கற்பித்துக் கொள்ளப்பட்ட பாம்பு அந்தக் கயிற்றில் இருந்தது என்பதும், பிறகு இது பாம்பன்று கயிறு என்ற தெளிவு தோன்றியதும் அகன்று போயிற்று என்றும் கூறமுடியாது. அதே போல வித்தைக்காரன் செய்த ஜாலம் உண்மையில் இருந்தது என்றும் கண்ணைக் கட்டியிருந்ததான குட்டிச் சாத்தான் அகன்றதும் ஜாலமும் போய்விட்டது என்றும் சொல்வது உண்மையில்லை; அதுபோலவே உலகம், என்று சொல்லப்படுவதும் வெறும் பிராந்தி தான். பொய்த் தோற்றம் தான். மாயாவியும் அவன் எறிந்த கயிறும் போன்றதான 'அத்வைதம்' என்பதே உண்மை. ஆதலால் தோன்றிப் பரவுவதும் பின் மறைவதுமான உலகம் ஏதும் இல்லை.

(மாண்.கா.பா.1–17)

33. இந்த உலகம் உண்மையன்று

यथा च प्रसारितपण्यापणगृहप्रासादश्रीपुंजनपदव्यवहाराकीर्णमिव गन्धर्वनगरं दृश्यमानमेव सत् अकस्मादभावतां गतं दृष्टम् यथा च स्वप्नमाये दृष्टे असद्रूपे तथा विश्वमिदं द्वैतमसद् दृष्टम्।

(मा.का.भा.ii.31)

விண்வெளியில் தோன்றும் கானல்நீர் போன்ற கற்பனை நகரம்—கடை கண்ணிகளும் மாட மாளிகைகளும் நிறைந்தது போலப் புலப்பட்டுப் பின் மறுகணம் மாயமாய் மறைந்து விடுவது போலவும் கனவும் பிற பிரமைகளும் உண்மையில்லையென்று விளங்குவது போலவும் பன்மையுடைய இந்த உலகமும் அதன் முழுத்தோற்றமும் புலப்பாடும் உண்மையன்று.

(மாண்.கா.பா.2–31)

34. த்வைதம் உண்மையன்று

उपलभ्यते हि मायाहस्ती हस्तीव, हस्तिनमिवात्र समाचरन्ति बन्धनारोहणादि हस्तिसंबंधिभिर्धर्मैः हस्तीति चोच्यते असन्नपि यथा, तथैवोपलभ्यात्समाचारात् द्वैतं भेदरूपमस्ति वस्तु इति उच्यते। तस्मान्नोपालम्भ समाचारौ द्वैतवस्तुसद्भावे हेतू भवत इत्यभिप्रायः।।

(मा.का.भा.iv.44)

கண்கட்டு விந்தையான மாயா ஜாலத்தில் தோன்றும் யானையும் உண்மையில் உள்ளது போலவே புலப்படுகிறது. அது யானைக்குரிய செயல், இயல்பு அனைத்தையும் பெற்று விளங்குகிறது. அதைக் கட்டிப் போடுவதும் அதன் மேல் ஏறுவதும் தெரிகிறது. அதை யானை என்றே குறிப்பிடவும் செய்கிறோம். இவ்வளவிருந்தும் அது உண்மையான யானை அன்று. இது போலவே வேறானதாகவும், நடைமுறையில் பயன்படுவதாகவும் உள்ளதாலேயே உலகம் உண்மை ஆகாது. புலப்படுவதும் பழகி வழங்குவதும் மட்டும் த்வைதத்தின் அதாவது வேறான உலகத்தின் உண்மைக்குத் தகுதி தருவன ஆகா.

(மாண்.கா.பா.4-44)

35. பிரும்மத்தைத் தவிரத் தனியே உலகிற்கென ஓர் உண்மை இல்லை

यथा घटकरकाद्याकाशानां महाकाशादनन्यत्वं, यथा च मृगतृष्णिकोदकादीनां ऊषरादिभ्योऽनन्यत्वं, दृष्टनष्टस्वरूपत्वात् स्वरूपेणानुपाख्यत्वात्, एवमस्य भोग्यभोक्त्रादि प्रपञ्चजातस्य ब्रह्मव्यतिरेकेणाभावः ।।

(ब्र.सू.भा.II,i,14)

குடத்திற்குள் இருக்கும் ஆகாசத்திற்கும் (வெற்றிடம்) கிண்ணத்தில் உள்ள ஆகாசத்திற்கும், மேலே பரந்துள்ள வெளியான ஆகாசத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை—அதாவது இரண்டு ஆகாசமும் ஒன்றே. பாலைக் கட்டாந்தரையும் அதில் தோன்றும் கானல் நீரும் வேறு பொருள்கள் இல்லை. குடத்தின் வெளியும் கிண்ணத்தின் வெளியும் தோன்றி மறைவன. கானல் நீரும் தோன்றி மறைவதுதான். அவற்றின் இயல்பை உள்ளவாறு இனம் பிரித்துக் காட்டவும் முடியாது. ஒட்டு மொத்தமாய் உலகம் என்று கூறப்படுவது என்ன? அனுபவிக்கப்படும் பொருள்களும் அனுபவிப்போரும் அனுபவமும் தானே? அது பிரும்மத்தை விட வேறாக இல்லை.

(பிரு.சூ.பா.2-1-14)

36. உலகம் வெறும் மாயையே என அனுமான ரீதியாக நிறுவுதல்

जाग्रद्दृश्यानां भावानां वैतथ्यमिति प्रतिज्ञा। दृश्यत्वादिति हेतुः। स्वप्नदृश्यभाववदिति दृष्टान्तः। यथा तत्र स्वप्ने दृश्यानां भावानां वैतथ्यं, तथा जागरितेऽपि दृश्यत्वमविशिष्टमिति हेतूपनयः। तस्माज्जागरितेऽपि वैतथ्यं स्मृतमिति निगमनम्। अन्तःस्थानात्संवृतत्वेन च स्वप्नदृश्यानां भावानां जाग्रद्दृश्येभ्यो भेदः। दृश्यत्वमसत्यत्वं चाविशिष्टमुभयत्र।।

(मा.का.भा.ii,4)

நனவில் புலன் பொறிகளால் கொள்ளப்படும் விஷயங்கள் வெறும் தோற்றமே என்பது தான் கூற வந்த முடிவு. இந்த முடிவுக்கான ஹேது—காரணம்—யாதெனில் அவை புலன்பொறிகளால் கொள்ளப் படுபவை என்பதே. எதுபோல என்றால் கனவில் புலப்படும் பொருள்களைப் போல, என்பது உதாரணம். கனவில் பல விஷயங்கள் புலப்படுகின்றன. ஆனால் அவை வெறும் தோற்றமே. ஆக நனவிலும் கனவிலும் விஷயங்கள் புலன் பொறிகளால் கொள்ளப்படுகின்றன என்பது பொது இயல்பு. இதுதான் இந்த உதாரணத்தைப் பொருந்த இணைப்பது. ஆகவே நனவில் தெரிவதும் வெறும் தோற்றமே, என உபதேசிக்கப்படுகிறது. இதுவே இந்த விவாதத்தின் முடிவு. உள்ளுக்குள் ஒரு மறைவான இடத்தில் இருப்பதால் கனவில் புலனாகும் விஷயங்கள் நனவில் புலனாகுவனவற்றை விட வேறானவையே. ஆனால் 'புலனாகுவதும்' 'உண்மையாக இல்லாதிருப்பதும்' இரண்டுமே பொதுவானவை.

(மாண்.கா.பா.2-4)

37. உலகம் ஒரு மாயைத் தோற்றம் என்பதற்கான வாதம்

इतश्च वैतथ्यं जाग्रद्दृष्यानां भेदानां, आद्यन्तयोरभावात् यदादावन्ते च नास्ति वस्तु मृगतृष्णिकादि, तन्मध्येऽपि नास्तीति निश्चितं लोके।
तथेमे जाग्रद्दृश्या भेदाः आद्यंतयोरभावात् वितथैरेव मृगतृष्णिकादिभिः सदृशत्वाद्वितथा एव, तथापि अवितथा इव लक्षिता मूढैरनात्मविद्भिः।

(मा.का.भा.ii,6)

நனவில் புலப்படும் விஷயங்கள் வெறும் தோற்றமே, என்பதற்கு மேலும் ஒரு காரணம் காட்டலாம். அவற்றிற்கு, அதாவது வெவ்வேறுபட்ட பன்மையாகக் காணும் நனவு விஷயங்களுக்கு முதலும் இல்லை, முடிவும் இல்லை. முதலும் முடிவும் அற்ற கானல் நீர் போன்றவற்றுக்கு நடுவும் இல்லைதானே. ஆகவே நனவுப் புலப்பாடுகள் அனைத்தும் முதலும், முடிவும் இல்லாமல் இருப்பதால் கானல் நீர் போன்று மாயைத் தோற்றங்களே-இவை பொய்யான வையாய் இருந்தும் நிஜமானவை போல் ஆத்ம ஞானம் இல்லாத மூடர்களுக்குத் தோன்றுகின்றன.

(மாண்.கா.பா.2-6)

38. படைப்பைப் பற்றிய வேத வாக்கியங்கள்

मृल्लोहविस्फुलिंगादिदृष्टान्तोपन्यासैः सृष्टिः या च उदिता प्रकाशिता कल्पिता अन्यथान्यथा च, स सर्वः सृष्टिप्रकारो जीवपरमात्मैकत्ववुद्धयवतारायोपायोऽस्माकम्, यथा प्राणसंवादे वागाद्यासुरपाप्मवेधाद्याख्यायिका कल्पिता प्राणवैशिष्ट्यवोधावताराय. .. शाखाभेदेषु अन्यथान्यथा च प्राणादिसंवादश्रवणात्। यदि हि वादः परमार्थ एवाभूत् एकरूप एव संवादः सर्वशाखास्वश्रोष्यत, विरुद्धानेकप्रकारेण नाश्रोष्यत, श्रूयते तु, तस्मान्न तादर्थ्य संवादश्रुतीनाम्। ... तस्मादुत्पत्त्यादि श्रुतय आत्मैकत्वबुद्धयवतारायैव।

(मा.का.भा. iii,15)

மண், பொன் போன்ற உலோகங்கள் தீப்பொறி முதலிய எடுத்துக்காட்டுகளுடன் தரும் விளக்கங்களால் வேதத்தில் ஆங்காங்கு உலகத்தின் படைப்பைப் பற்றி அது தோன்றிற்று என்றும், வெளியிடப்பட்டது என்றும்; கற்பிக்கப்பட்டது என்றும் இன்னும் வெவ்வெறு விதமாகவும் கூறப்படும் படைப்பின் விதங்கள் எல்லாமே ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவும் ஒன்றே என்பதை நாம் அறிவதற்கான வழிகளே தவிர வேறு இல்லை. உதாரணமாக வாக்கு முதலியவற்றுக்கும் அசுரத் தன்மை நேர்ந்து அவை உயிரான பிராணனோடு வாதிட்டுச் சண்டையிட்டதாக வரும் கதை பிராணனுக்குத் தனிச்சிறப்பு உண்டு என்பதைக் காட்டுவதற்குத்தான். வேதங்களில் பிராணனைப் பற்றி வரும் வெவ்வேறு பகுதிகளில் இந்தக் கதை வெவ்வேறு விதமாகக் கூறப்படுகிறது. இந்தக் கதை முழு மொத்தமான உண்மையாக இருக்குமானால் எல்லாப் பகுதிகளிலும்

ஒரே மாதிரியாக இருத்தல் வேண்டும். அப்படி இல்லாததோடு, ஒன்றுக்கொன்று முரண்படும் வகையில் விதவிதமாகக் கூறப்படுகிறது. ஆகவே இந்தக் கதையை வேதம் கூறுவது, இது உண்மைக் கதை என்று உபதேசிப்பதற்கன்று. இப்படிப் பார்க்கும் போது, படைப்பைப் பற்றிய வாக்கியங்கள் முதலியவை நம்மிடம் ஜீவாத்மாவும், பரமாத்மாவும் ஒன்றே என்ற போதத்தை ஏற்படுத்தும் வாயில்களே ஆகும்.

(மாண்.கா.பா.3-15)

39. அனுபவத்தில் காணும் உலகம், இறுதியில் உண்மையானதன்று

सर्वव्यवहाराणामेव प्राग्ब्रह्मात्मताविज्ञानात् सत्यत्वोपपत्तेः। स्वप्नव्यवहारस्येव प्राक्प्रबोधात्। यावद्धि न सत्यात्मकैत्वप्रतिपत्तिः तावत्प्रमाणप्रमेयफललक्षणेषु विकारेषु अनृतत्वबुद्धिर्न कस्यचित् उत्पद्यते। विकारानेव तु "अहं" "मम" इत्यविद्यया आत्मात्मीयेन भावेन सर्वो जन्तुः प्रतिपद्यते स्वाभाविकीं ब्रह्मात्मतां हित्वा।।

(ब्र.सू.भा.II,i,14)

அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு பேசுவதெல்லாம், "நானே பிரும்மம்" என்று அறிவதற்கு முன்பு உண்மையாகலாம்- கனவில் அனுபவிக்கும் விஷயங்களும் நடப்புகளும், விழித்தெழும் வரையில் உண்மை தானே? உண்மையான தன்னை ஆத்மாவை— அறியும் வரையில் யாருக்கும் அறிவுக்கான வழிகளாக (காட்சி போன்ற பிராமணங்களால்), அவற்றால் கண்டறியப்படும் பொருள்களாக அவற்றின் விளைவுகளாக மாறித் தோன்றும் நிலைகளெல்லாம் உண்மை அல்ல என்ற தத்துவ ஞானம் பிறக்காது; இந்த மாறித் தோன்றும் நிலைகளையே அஞ்ஞானத்தால் தமதாக எண்ணி, 'நான்' என்றும் 'என்னுடையது' என்றும் (அகங்கார மமகாரங்கள்) அனைவரும் மயங்கி அவற்றை விடாமல் பற்றிக் கொள்கின்றனர். அவர்கள் நிஜமான உண்மையை, அதாவது 'தானே பிரும்மம்' என்பதை உணர்வதில்லை.

(பிரு.சூ.பா.II,i,14)

5. ஜீவன்

40. தனித்த ஜீவன்

जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता।।

(ब्र.सू.भा.I,i,6)

உடலை ஆள்பவனும், பிராணன் போன்ற உயிர்க்காற்று வகைகளைத் தாங்குபவனுமான பிரக்ஞையுடன் உள்ள தனி நபரே ஜீவன் எனப்படுகிறான்.

(பிரு.சூ.பா.1-1-6)

41. ஜீவன் பிரும்மத்தை விட வேறானவன் அல்லன்

न हि जीवो नाम अत्यन्तभिन्नो ब्रह्मणः। ....
बुद्ध्याद्यु पाधिकृतं तु विशेषमाश्रित्य ब्रह्मैव
सन् जीवः कर्ता भोक्ता चेत्युच्यते।।

(ब्र.सू.भा.I,i,31)

ஜீவன் என்பவன் பிரும்மத்திலிருந்தும் அடியோடு வேறானவன் அல்லன். புத்தி போன்ற சார்பியல்புகளால் நேரும் ஒரு தனித் தன்மையைக் கொண்டு, செயல் புரிபவனாகவும் செயலின் பயனைத் துய்ப்பவனாகவும் வழங்கப்படும் பிரும்மமாகவே இருக்கின்றான். சார்புகளும் அடைமொழிகளும்தான் அவனை ஜீவன் ஆக்குவன.

(பிரு.சூ.பா. 1-1-31)

42. பேதம் அல்லது வேறுபட்ட தன்மை என்பது அஞ்ஞானத்தால் விளைவது

विज्ञानात्मपरमात्मनोः अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपरचितदेहाद्युपाधिनिमित्तो भेदो न पारमार्थिकः।।

(ब्र.सू.भा.I,iv,22)

ஜீவாத்மாவுக்கும் பேருணர்வே மயமான பரமாத்மாவுக்கு மிடையே, அஞ்ஞானத்தால் ஏற்படுத்தப்பட்ட பெயர், உருவம், உடல் போன்ற சார்புகளால் தோன்றும் வேறுபாடு உண்மை ஆகாது.

(பிரு.சூ.பா.1-4-22)

43. சார்பியல்கள் அனைத்தும் ஏற்றி உரைக்கப்பட்டவையே

अज्ञानान्मानसोपाधेः कर्तृत्वादीनि चात्मनि।
कल्प्यन्तेऽम्बुगते चन्द्रे चलनादि यथाम्भसः।।

(आ.बो.22)

நீரில் தோன்றும் சந்திர பிம்பம் ஆடியும் அசைந்தும் கலைந்தும் போவது நீரின் அசைவினாலேயே தவிர சந்திரனுடைய அசைவினால் அல்ல. ஆனால் சந்திரனே ஆடியும் அசைந்தும் கலைந்தும் போவது போலப் பேசுகிறோம். இதே போல, மனமென்னும் சார்பு காரணமாக நேரும் வினை செய்வதும் வினைப்பயன் துய்த்தலும் (அவை இல்லாத) ஆத்மாவின் மீது ஏற்றி உரைக்கப்படுகிறது.

(ஆ.போ.22)

44. ஆகாசத்துடன் பிரும்மத்தை ஒப்பிடுதல்

आत्मा परः हि यस्मात् आकाशवत् सूक्ष्मो निरवयवः सर्वगतः आकाशवदुक्तः जीवैः क्षेत्रज्ञैः घटाकाशैरिव घटाकाशतुल्यैः उदितः उक्तः स एव आकाशसमः पर आत्मा। अथवा घटाकाशैर्यथा आकाश उदितः उत्पन्नः तथा परो जीवात्मभिरुत्पन्नः, जीवात्मनां परस्मादात्मन उत्पत्तिर्या श्रूयते वेदान्तेषु सा महाकाशाद्घटाकाशोत्पत्तिसमा, न परमार्थत इत्यभिप्रायः। तस्मादेवाकाशाद्घटादयः संघाता यथा उत्पद्यन्ते, एवमाकाशस्थानीयात्पर-मात्मनः पृथिव्यादिभूतसंघाताः आध्यात्मिकाश्च कार्यकरणलक्षणा रज्जुसर्पद्विकल्पा जायन्ते।।

(मा.का.भा.iii,3)

பரமாத்துவ தத்துவம் மிகவும் நுண்மையானது. அது பாகங்கள் இல்லாத முழுமை. அது ஆகாசத்தைப் போல எங்கும் பரவியுள்ளது. இதுவே இந்த ஒப்பிடுதலுக்கு அடிப்படை. ஒரு பானை வனையப்படும்போது அதனுள் ஆகாசம் தோன்றுவது போல, பிரும்மம் ஜீவன்களாகப் புலப்படுகிறது என்றும் கூறுவர். ஆகவே ஜீவர்கள் பானைக்குள் ஏற்படும் குறுகிய ஆகாசம் போன்றவர்கள் என்றும் கூறுவர்; பரமாத்மா எல்லையற்ற ஆகாசம் போல்வது; ஆத்மா தங்கியுள்ள க்ஷேத்ரம் எனப்படும் உடம்பை அறியும் ஜீவர்கள் பானைக்குள் ஆகாசம் குறுகித் தோன்றியது போல் தோன்றிய குறுகிய பிரும்மம் என்று ஆகிறது. இதனால் ஆத்மாக்கள் பலவாகப்

பரமாத்மாவிடமிருந்து தோன்றுவது இவ்வாறு ஒப்பிட்டுப் பேசப்படுகிறது. வேதாந்த வாக்கியங்களில் இவற்றை மஹாகாசம் என்றும் கடாகாசம் என்றும் அவை கூறிச் செல்லும். இதன் கருத்து யாதெனில், இப்படித் தோன்றுவது என்பது உண்மையன்று என்பதே. வெற்றிடத்தில் பானை போன்ற கூட்டுப் பொருள்கள் தோன்றுவது போல, வெற்றிடம் போன்றுள்ள பரமாத்வ தத்துவத்திலிருந்து மண்ணும் நீரும் காற்றும் தீயுமான பூதங்களின் விளைவான கூட்டுப் பொருள்களும் உள்ளே நிகழும் அமைப்புக்களான காரணகாரிய எண்ணங்களும் கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பு போல் தோன்றுவதாகக் கற்பனை செய்து கொள்ளப்படுகிறது.

(மாண்.கா.பா. 3–3)

6. ஞானமும் கர்மமும்

45. ஞானத்தின் மூலம் த்வைதம் மறைதல்

रोगार्तस्येव रोगनिवृत्तौ स्वस्थता, तथा दुःखात्मकस्यात्मनो द्वैतप्रपञ्चोपशमे, स्वस्थता, अद्वैतभावः प्रयोजनम्। द्वैतप्रपञ्चस्य च अविद्याकृतत्वात् विद्यया तदुपशमः स्यात्।

(मा.का.भा. भूमिका)

நோயுற்றவனுக்கு அந்நோய் அகன்றதும் ஆரோக்கியம் ஏற்பட்டு அவன் முன் இருந்தபடி ஆகிறான். அவ்வாறே, துயரத்துடன் இருக்கும் ஜீவாத்மாவுக்கும் துயரற்ற நிலை, 'அவனிடமிருந்து வேறாக மற்றொன்று உளது' என்ற அஞ்ஞானம் அகன்றதும் தானே கிடைக்கிறது; இந்த அத்வைத எண்ணமே ஞானத்தின் பயன். அஞ்ஞானத்தால் தான், தன்னினும் வேறாக உலகம் உள்ளது என்ற தோற்றம் உண்டாகிறது. அந்த அஞ்ஞானம் ஆத்ம ஞானத்தால் அகன்று ஒழியும்.

(மாண்.கா.பா. முன்னுரை)

46. கர்மமும் ஞானமும்—அவற்றின் வேறுபாடு

अविरोधितया कर्म नाविद्यां विनिवर्तयेत्।
विद्याऽविद्यां निहन्त्येव तेजस्तिमिरसंघवत्।।

(आ.बो 3)

கருமங்கள்—செயல்கள் அஞ்ஞானத்துடன் பகைமை கொண்டவையல்ல; ஆகவே அவை அஞ்ஞானத்தை அகற்ற மாட்டா. வெளிச்சம் இருள் தொகுதியை அழிப்பது போல், ஞானமே அஞ்ஞானத்தை அகற்றும்.

(ஆ.போ.3)

47. அறியாமையை அறவே ஒழித்தல்

परिच्छिन्न इवाज्ञानात्
तन्नाशे सति केवलः।
स्वयं प्रकाशते ह्यात्मा
मेघापाये अंशुमानिव।।

(आ.बो.4)

அறியாமையால்தான் ஆத்மா பல்வேறு அவஸ்தைகளுக்கு ஆளாக்கப்பட்டது போல் தெரிகிறது. அறியாமை அழிந்து விட்டால் ஆத்மா சார்பும் அவஸ்தைகளும் இல்லாத தூய்மை பெறுகிறது. அந்த நிலையில் சந்திரனைக் கவிந்து மூடியிருந்த மேகங்கள் அகன்றதும் சந்திரன் விளக்கமுறுவது போல ஆத்மா விளக்கமுறுகிறது.

(ஆ.போ.4)

48. செயல்களும் ஞானமும்

ज्ञानकर्मणोर्विरोधं पर्वतवदकम्प्यम्।......
"द्वाविमावथ पन्थानौ यत्र वेदाः प्रतिष्ठिताः।
प्रवृत्तिलक्षणो धर्मो निवृत्तिश्च विभाषितः।।"
इत्यादि पुत्राय विचार्य निश्चितमुक्तं व्यासेन वेदाचार्येण भगवता।

(ई.उ.भा.2)

செயல்களுக்கும் ஞானத்திற்குமுள்ள வேறுபாடு மலை போன்றது. அதை அசைக்கவே முடியாது. வேத வியாசர் மிகுந்த ஆராய்ச்சிக்குப் பிறகு தன் மகனுக்குப் பின்வருமாறு முடிந்த முடிவாக உரைத்தார். "வேதங்களில் கூறியுள்ள வழிகள் இரண்டே. ஒன்று செயல்களில் ஈடுபட்டுச் செல்லும் தர்மம். மற்றொன்று அனைத்துச் செயல்களிலிருந்தும் ஓய்வு பெறுதல்—செயல்களை நிறுத்தி விடுதல்".

(ஈ.சா.உ.பா.2)

49. ஞானம் செயலுக்கு எதிரிடையானது

कर्मविषये चानुक्तिः, तद्विरोधित्वात्। अस्य विजिज्ञासितव्यस्यआत्मतत्वस्य कर्मविषयेऽवचनम्। कस्मादिति चेत्, आत्मनो हि यथावद्विज्ञानं कर्मणा विरुध्यते। निरतिशयब्रह्मस्वरूपो ह्यात्मा विजिज्ञापयिषितः। .... न हि स्वाराज्येऽभिषिक्तो ब्रह्मत्वं गमितः कंचन नमितुमिच्छति। अतो ब्रह्मास्मीति संबुद्धो न कर्म कारयितुं शक्यते। न ह्यात्मानमवाप्तार्थं ब्रह्ममन्यमानः प्रवृत्तिं प्रयोजनवतीं पश्यति। न च निष्प्रयोजना प्रवृत्तिः। अतो विरुध्यते एव कर्मणा ज्ञानम्। अतः कर्मविषयेऽनुक्तिः।

(के.उ.वा.भा. भूमिका)

வேதம் கருமங்களைச் சொல்லும் சந்தர்ப்பத்தில் ஆத்மாவைக் குறிக்கவே இல்லை. ஏனென்றால் அந்த சந்தர்ப்பத்திற்கு அது பொருந்தாது. இங்கே உபநிஷத்தில் உண்மையான ஆத்மாவை அறிவிப்பதால் இங்கே பேசப்படுகிறது. ஏன் அப்படி என்றால்—ஆத்மாவைப் பற்றிய உண்மையான ஞானத்திற்கும் கருமங்களுக்கும் இடையே பெரிய முரண்பாடும் மோதலும் இருக்கிறது. தனக்கு மிக்கதாய் எதுவுமே இல்லாத மிகமிக உயர்ந்த ஆத்மாதான் உபநிஷத்து—விளக்க விரும்பும் விஷயம். அந்த ஆத்மாவே பிரும்மத்தின் வடிவமாய் இருப்பது. இத்தகைய பிரும்மமே தான் என்று—ஸ்வராஜ்யத்தில் தன்னாட்சி எனும் பட்டாபிஷேகம் பெற்றவன் பிறரை வணங்குவானா? ஆகவே நானே பிரும்மம்—பிரும்மம் நான் தான்—என்று நன்கு அறிந்து கொண்ட ஒருவனை அதைச் செய், இதைச் செய் என்று ஏவமுடியுமா? வேறு எதனையும் விரும்பும் அவசியமில்லாமல் தன்னில் தானே நிறைந்து முழுமை பெற்று விளங்கும் பிரும்மமாகவே தன்னை உணர்ந்துவிட்ட ஒருவன் செயலில் ஈடுபட்டுப் பயன்பெறக் கருதமாட்டான். பயன்தராத செயலில் எவனும் ஈடுபடவும் மாட்டான். ஆகவே ஞானம் செயலுக்கு விரோதி. கருமங்களைப் பற்றிச் சொல்லும் சந்தர்ப்பத்தில் வேதம் ஆத்மாவைக் குறிப்பிடாததற்கு இதுவே காரணம்.

(கேன.உ.வா.பா. முன்னுரை)

50. ஞானம் கருமத்திற்கு சார்வானது அன்று

न हि सर्वक्रियाकारक फलभेदबुद्धितिरस्कारिण्या ब्रह्मविद्यायाः शेषापेक्षा सहकारिसाधनसंबंधो वा युज्यते। सर्व विषयव्यावृतप्रत्यगात्मविषयनिष्ठत्वाच्च ब्रह्मविद्याया

तत्फलस्य च निःश्रेयसस्य "मोक्षमिच्छन् सदा कर्म त्यजेदेव ससाधनम्। त्यजतैव हि तज्ज्ञेयं त्यक्तुः प्रत्यक्परं पदम्।।"

तस्मात् कर्मणां सहकारित्वं कर्मशेषापेक्षा वा न ज्ञानस्योपपद्यते।

(के.उ.प.भा.iv,7)

செயல், அதற்கு வேண்டிய கருவி, காரணம் போன்ற சாதனங்கள், செயலுக்கான பயன் போன்ற அனைத்தையும் மறுக்கும் பிரும்ம வித்யை—அதாவது தத்துவ ஞானம்—ஒரு துணையையோ பிற சாதனங்களையோ சார்வதும் அவற்றுடன் தொடர்புடையதாவதும் பொருந்தாதது. புறப்பொருள்கள் அனைத்திலிருந்தும் விலகி உள்ளே இருக்கும் ஆத்மாவிலேயே நிலைத்திருப்பதே பிரும்ம ஞானம். அதன் பயனே மோட்சமெனும் உயர்நிலை. இதையே பின்வருமாறு கூறுவர். "மோட்சத்தை விரும்புகிறவன் செயல்களை அவற்றின் சாதனங்கள் அனைத்துடனும், விட்டொழித்தல் வேண்டும். இப்படி விட்டவனுக்கே உள்ளே இருக்கும் பரமமான இடம்—பிரும்மம்—புலப்பட்டு விளங்கும்"

ஆகவே கருமங்களின் துணையோ, அவற்றைச் சார்ந்து நிற்கும் நிலையோ ஞானத்திற்குப் பொருந்தாது.

(கேன.உ.ப.பா. iv,7)

51. கருமங்களால் மனது தூய்மைப்படும்.

सर्वमेतद्यथोक्तं कर्म च ज्ञानं च सम्यगनुष्ठितं निष्कामस्य मुमुक्षोः सत्त्वशुद्ध्यर्थं भवति। सकामस्य तु ज्ञानरहितस्य केवलानि श्रौतानि स्मार्तानि च कर्माणि दक्षिणमार्गप्रतिपत्तये पुनरावृत्तये च भवन्ति। स्वाभाविक्या त्वशास्त्रीयया प्रवृत्त्या पश्वादिस्थावरान्ताधोगतिः स्यात्। ...... विशुद्धसत्त्वस्य तु निष्कामस्यैव बाह्यादनित्यात् साध्यसाधनसम्बन्धादिह कृतात् पूर्वकृताद्वा संस्कारविशेषोद्भवाद्विरक्तस्य प्रत्यगात्मविषया जिज्ञासा प्रवर्तते।

(के.उ.प.भा. भूमिका)

கருமங்களும் அவற்றைப் பற்றிய ஞானமும் மோட்சம் பெறும் விருப்பமுடையவனாகவும் பற்றற்றவனாகவும் இருப்பவனுக்கு அவன் மனம் தூய்மை பெறக் காரணமாகும். பற்றுக்கள் மிக்கவனாகவும், ஞானம் இல்லாதவனாகவும் இருப்பவனுக்கு அவன் செய்யும் யாகம் முதலியனவும் ஸ்ம்ருதியில் சொல்லிய மற்ற கர்மங்களும் தென் திசைக்குச் செல்லவும் இறந்து பிறந்து வரும் வகையில் மீண்டும் இவ்வுலகுக்கே திரும்பி வரவுமே காரணமாகும். சாத்திரங்களில்

விதிக்கப்படாத மனித இயல்புக்கேற்ற வெவ்வேறு செயல்களைச் செய்வதும், பசு, பட்சி, தாவரங்களாகப் பிறக்கும் தாழ்ந்த பிறப்புக்களையே கொடுக்கும். மனத்தூய்மை பெற்றும், பற்றுக்கள் அற்றும் இருப்பவனுக்கும் புறத்தில் உள்ளனவும் நிலையற்றனவும் பல்வேறு சாதனங்களைக் கொண்டு நிறைவேற்றப்படக் கூடியன வுமான இவ்வுலகத்து கருமங்களாலோ முற்பிறவிக் கருமங்களாலோ ஏற்படும் சிறப்புக்களை விரும்பாமல் விட்டவனுக்கும் தான் உள்ளே இருக்கும் ஆத்மாவை அறிதல் வேண்டும் என்ற வேட்கை உண்டாகும்.
(கேன.உ.ப.பா. முன்னுரை)

52. பற்றுக்களைத் துறத்தல்

प्रजाकर्मतत्संयुक्तविद्याभिर्मनुष्य पितृदेवलोकत्रयसाधनैः अनात्मलोक प्रतिपत्तिकारणैः किं करिष्यामः। न चास्माकं लोकत्रयमनित्यं साधनसाध्यमिष्टम्, येषामस्माकं स्वाभाविको ऽ जोऽजरोऽमृतोऽभयो न वर्धते कर्मणा नो कनीयान् नित्यश्च लोक इष्टः। स च नित्यत्वान्नाविद्यानिवृत्तिव्यतिरेकेणान्यसाधननिष्पाद्यः। तस्मात् प्रत्यगात्मब्रह्मविज्ञानपूर्वकः सर्वैषणासंन्यास एव कर्तव्य इति।
कर्म सहभावित्वविरोधाच्च प्रत्यगात्मब्रह्मविज्ञानस्य न हि उपात्तकारकफलभेदविज्ञानेन कर्मणा प्रत्यस्तमितसर्वभेददर्शनस्य प्रत्यगात्मब्रह्मविषयस्य सहभवित्वमुपपद्यते। वस्तुप्राधान्ये सत्यपुरुषतन्त्रत्वाद्ब्रह्मज्ञानस्य। तस्मात् दृष्टादृष्टेभ्यः बाह्यसाध्यसाधनेभ्यो विरक्तस्य प्रत्यगात्मविषया ब्रह्मजिज्ञासा।

(के.उ.प.भा. भूमिका)

சந்ததிகளைப் பெறுவதால் மனுஷ்ய லோகத்தை வென்று அடையலாம். யாகாதி கர்மங்களால் பித்ரு லோகத்தை அடையலாம். அவைபற்றிய அறிவால் தேவலோகத்தை அடையலாம். ஆனால் இவை பிரும்மம் என்னும் ஆத்மானுபவம் பெற உதவ மாட்டா. மேலும் சாதனங்களைக் கொண்டு நிறைவேற்றப்படுபவனும் நிலையற்றன வுமான இந்த மூன்று உலகங்களும் பெறுவதில் நமக்கு இஷ்டம் இல்லையே. நாம் பெற விரும்பும் லோகம் (அனுபவம்) நமக்கு இயல்பானதும் பிறவாததும் மூப்படையாததும், இறவாததும், அச்சமற்றதும், செயல்களால் பெரிதாகவோ அல்லது சிறிதாகவோ ஆகாததும் என்றும் நிலைத்திருப்பதுமான பிரும்மலோகம் தானே; அது அழியாதது என்பதால் அஞ்ஞானம் அகலுவதைத் தவிர வேறு

சாதனத்தால் நிறைவேறுவது அன்று. ஆகவே உள்ளே இருக்கும் ஆத்மாவை அறிதலை முன்னிட்டுக் கொண்டு பற்றுக்கள் அனைத்தையும் துறத்தலே செய்யத் தக்கது.

உள்ளே இருக்கும் பிரும்மத்தை அறிதல் என்பது கர்மங்களுடன் ஒன்றியிருத்தலுடன் முரண்பட்டதாகும் (பிரும்ம ஞானமும், கருமங்களும் ஒரு சேர இருத்தல் பொருந்தாது—சாத்தியமில்லை என்பது கருத்து) இன்ன கருமங்களுக்கு இவை சாதனமென்றும் இது பயனென்றும் வெவ்வேறாகப் பிரித்து அறியும் இயல்புடைய தருமமும் வேறு பாட்டுணர்வு அறவே அற்றுப் போனதான இந்த பிரும்ம ஞானமும் (உள்ளே தேடி பிரும்மத்தைக் காணல்) ஒன்று கூடி இருத்தல் எவ்வகையிலும் பொருந்தாது. பிரும்ம ஞானத்தில் பிரும்மம் தலைமையான ஒரே பொருள். மனிதனுடைய செயலால் விளைவதுமன்று இது. ஆதலால் கண்ணுக்குத் தெரிவனவும் தெரியாதனவும் புறத்தே உள்ளனவுமான—சாதிக்கப்படுவது, சாதனம் ஆவது என்னும் விஷயங்களை அறவே துறந்தவனுக்குத் தான் உள்ளே இருக்கும் ஆத்மாவை அறியும் வேட்கை உளதாகும்.

(கேன.உ.ப.பா. முன்னுரை)

53. ஞானம் இன்றியமையாதது

कष्टा खलु सुरनरतिर्यक्प्रेतादिषु संसारदुःखबहुलेषु प्राणिनिकायेषु जन्मजरामरणरोगादिसंप्राप्तिरज्ञानात्। अत इहैव चेन्मनुष्योऽधिकृतः समर्थः सन् यद्यवेदीदात्मानं यथोक्तलक्षणं विदितवान् यथोक्तेन प्रकारेण, अथ तदास्ति सत्यं मनुष्यजन्मन्यस्मिन् अविनाशोऽर्थवत्ता वा सद्भावो वा परमार्थता वा सत्यं विद्यते। ..... न चेदिह जीवन् चेदधिकृतः अवेदीत्, न विदितवान् तदा महती दीर्धानन्ता विनष्टिः विनाशनं जन्मजरामरणादिप्रबन्धाविच्छेदलक्षणा संसारगतिः।।

(के.उ.प.भा. ii,5)

அஞ்ஞானம் காரணமாக தேவர், மனிதர், விலங்கு, ஆவிகள் போன்ற மீண்டும் மீண்டும் பிறந்திறக்கும் துயரம் மிக்க பிராணிகளின் உடம்புகளில் பிறப்பையும் மூப்பையும் மரணத்தையும் நோய் நொடிகளையும் அடைதல் மிகவும் கஷ்டமானதாகும். ஆதலால் ஒரு மனிதன் பிரும்மத்தை அறியும் தகுதியும் ஆற்றலும் பெற்றவனாய் இந்தப் பிறவியிலேயே சொல்லப்பட்ட விதமாய் பிரும்மத்தை அறிந்தானாகில்

அப்போதுதான் அதில் உண்மை இருக்கும். அதாவது இந்த மனிதப் பிறவியிலேயே அமரத்தன்மையும் (வாழ்வின்) பயனையும் எய்தலாம். தகுதியும் ஆற்றலும் பெற்றும் ஒருவன் இப்பிறவியிலேயே ஆத்மாவை அறிந்து கொள்ளவில்லையென்றால், அப்போது மிகப் பெரிய விநாசமும் முடிவில்லாத துன்பமும் தான் நேரும். அந்தத் துன்பம் யாதெனில் பிறப்பும் மூப்பும் மரணமும் போன்றவை நிலைத்து விடுவதே.

(கேன.உ.ப.பா. 2-5)

54. ஆத்மா தானே, தன்னியல்பாக, நிறுவிக்கொண்டது

न हि स्वभावसिद्धं वस्तु सिषाधयिषति साधनैः, स्वभावसिद्धश्च आत्मा। तथा नापिपयिषितः, आत्मत्वे सति नित्याप्तत्वात्। नापि विचिकारयिषितः, आत्मत्वे सति नित्यत्वादविकारित्वादविषयत्वादमूर्तत्वाच्च। ...... न च संचिस्कीर्षितः .... अनन्यत्वाच्च। अन्येनान्यत् संस्क्रियते। न चात्मनोऽन्यभूता क्रिया अस्ति, न च स्वेनैवात्मना स्वात्मानं संचिस्कीर्षेत्। न च वस्त्वन्तराधानं नित्यप्राप्तिर्वा वस्त्वन्तरस्य नित्या। नित्यत्वं चेष्टं मोक्षस्य। अतः उत्पन्नविघस्य कर्मारंभोऽनुपपन्नः।

(के.उ.वा.भा. भूमिका)

தானாக ஏற்கெனவே சித்தமாய் இருக்கும் ஒன்றை பிற சாதனங்களைக் கொண்டு யாரும் நிறுவ விரும்புவதில்லை. ஆத்மா தன்னியல்பாக ஏற்கெனவே சித்தமாய் உள்ள ஒன்று. அது அடைய விரும்பப்படும் ஒன்றும் அன்று, தானாகவே இருப்பதால் எப்போதும் அடையப்பட்டுள்ளது. அது மாற்றியமைக்கக்கூடியதும் அன்று. தானாகவே இருந்து, எப்போதும் இருப்பதாலும் எத்தகைய விகாரத்திற்கும்—மாறுதலுக்கும் உட்படாதது. ஆதலாலும் அது ஒரு வெளிப்பொருள் அன்று ஆதலாலும் அதற்கு வடிவம் ஏதுமில்லை. ஆதலாலும் அதற்கு மாறுதலே இல்லை. ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறு செயல்களும் இல்லை. வேறு எதுவுமே இல்லை என்னும்போது இதனைத் தூய்மைப்படுத்த விரும்புவதும் சாத்தியம் இல்லை, ஒரு பொருள் மற்றொன்றால் தூய்மைப்படுத்தப்படுவது தான் நியாயம். இங்கே பிரும்மத்தைத் தவிர வேறு எதுவுமே தான் கிடையாதே. ஆகவே தன் ஆத்மாவினாலேயே தன் ஆத்மாவுக்குத் தூய்மை தேடுதலும் சாத்தியமில்லை. ஒன்றை மற்றொன்று ஏற்பதோ, அடைதலோ

நித்தியமானது இல்லை. ஆனால் மோட்சம் அழியாத நித்தியத் தன்மை உடையது, ஆதலால் ஞானம் பிறந்தவனுக்குச் செயல் புரிதல் என்பது பொருளில்லாத ஒன்று.

(கேன.உ.வா பா. முன்னுரை)

55. கருமத்திற்கும் ஞானத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு

कर्मनिष्ठाया ज्ञाननिष्ठाप्राप्तिहेतुत्वेन पुरुषार्थहेतुत्वं, न स्वातन्त्र्येण, ज्ञाननिष्ठा तु कर्मनिष्ठोपायलब्धात्मिका सती स्वातन्त्र्येण पुरुषार्थहेतुः अन्यानपेक्षा।

(भ.गी.भा.iii,4)

கருமத்தில் ஏற்படும் ஈடுபாடு, ஞானப்பயிற்சியில் ஈடுபடுவதற்கு வழிகோலுவதன் மூலம் (நேரடியாக அன்றி மறைமுகமாக) மனிதன் தனது குறிக்கோளை அடைய உதவுகிறது. ஆனால் (இவ்வாறு) கரும ஈடுபாட்டு வழியாக ஏற்படுகின்ற ஞானப்பயிற்சி வேறு எந்த ஈடுபாட்டின் தேவையுமின்றி நேரடியாக மனிதன் மோட்சத்தை அடைய உதவுகிறது.

(பக.கீ.பா. 3-4)

56. ஞானம் அடைந்தபின் கருமமே கிடையாது

न्यायाच्च—उपायभूतानि हि कर्माणि संस्कारद्वारेण ज्ञानस्य। ज्ञानेन तु अमृतत्वप्राप्तिः। ...... न हि नद्याः पारगो नावं न मुञ्चति यथेष्टदेशगमनं प्रति स्वातन्त्र्ये सति।

(के.उ.वा.भा. भूमिका)

இதை ஒரு யுக்தியாலும் காண்போம். கருமங்கள் மனதைத் தூய்மைப்படுத்துவதன் வாயிலாக ஞானத்திற்கு உபாயமாகின்றன. ஞானத்தால் அமரத்தன்மை (மோட்சம்) எய்தலாம். படகில் ஏறி ஆற்றைக் கடந்த ஒருவன் தொடர்ந்து சுயேச்சையாகத் தனது இலக்கை நோக்கி முன்னேறுவானே தவிர, படகிலேயே அமர்ந்திருப்பதில்லை.

(கேன.உ.வா.பா. முன்னுரை)

57. ஞானிக்குக் கர்ம யோகம் இல்லை

आत्मतत्त्वविदः सम्यग्दर्शनविरुद्धो मिथ्याज्ञानहेतुकः
कर्मयोगः स्वप्नेऽपि संभावयितुं न शक्यः।।

(भ.गी.भा.v,1)

ஆத்ம ஞானத்தை அடைந்தவனுக்கு (தன்னையே உணர்ந்தவனுக்கு) கருமங்களில் ஈடுபாடு ஏற்படுதல் கனவிலும் சாத்தியமில்லை. ஏனெனில் அந்தக் கர்ம ஈடுபாடு தவறான அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டது.

(பக.கீ.பா.5-1)

7. உபாயங்களும் இலட்சியமும்

58. வேதாந்தம் கற்பதற்கான தகுதிகள்

नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थभोगविरागः, शमदमादिसाधनसंपत्,
मुमुक्षुत्वं च। तेषु हि सत्सु प्रागपि धर्मजिज्ञासाया ऊर्ध्वं च शक्यते ब्रह्म जिज्ञासितुं च न विपर्यये।।

(ब्र.सू.भा. I,i,1)

அழிவன இவை—அழியாதன இவை, என்ற பொருள்களைப் பற்றிய விவேகம்; இம்மை மற்றும் மறுமையின் போகங்களில் பற்றில்லாமை; சாந்தம், புலனடக்கம் போன்ற குணநிறைவு; மோட்சம் பெறும் வேட்கை—இவை இருக்கும்போது தர்மத்தை (யாகம் முதலிய கரும காண்டத்தை) ஆராயும் விருப்பம் தோன்றுவதற்கு முன்பாகவோ, பிறகோ, பிரும்மத்தை அறிய விரும்புவதும் அறிவதும் முடியுமே தவிர வேறு விதமாக முடியாது.

(பிரு.சூ.பா.1-1-1)

59. ஆத்மாவைச் சிதைப்பவர்கள்

आत्महनः। के, ते जनाः ये अविद्वांसः। कथं ते आत्मानं नित्यं हिंसन्ति। अविद्यादोषेण विद्यमानस्यात्मनः तिरस्करणात्। विद्यमानस्यात्मनो यत्कार्यं फलं अजरामरत्वादिसंवेदनलक्षणं तद्धतस्येव तिरोभूतं भवतीति प्राकृता अविद्वांसो जना आत्महन उच्यन्ते। तेन ह्येत्महननदोषेण संसरन्ति ते।।

(ई.उ.भा.3)

ஆத்மாவைக் கொல்கின்றவர்கள்—யார் அவர்கள்? அறிவில்லாத மக்கள்! அழியாத ஆத்மாவை அவர்களால் எப்படிச் சிதைக்க முடியும். அஞ்ஞானமாகிய தவற்றால், இருக்கும் ஆத்மாவை மறுத்து

மறைக்கிறார்கள். எப்போதும் இருக்கும் ஆத்மாவின் அடையாளமாய் உள்ளது என்ன? அது மூப்பதில்லை, இறப்பதில்லை, என்பன போன்ற உணர்வுதான். இத்தன்மை பாமரர் கண்களுக்கு, 'இறந்து விட்டது போல'—அது இல்லவே இல்லையென்பது போல—தோன்றுகிறது. அதனால்தான் அறிவில்லாத பாமர மக்கள் ஆத்மாவைக் கொன்ற வர்கள் என்று கூறப்படுகின்றனர். அவ்வாறு ஆத்மாவைக் கொல்லும் குற்றத்தால்தான் இத்தகைய மக்கள் பிறப்பதும் இறப்பதும் மீண்டும் பிறப்பதும் இறப்பதுமாய் பிறவிப் பெருங்கடலில் உழல்கின்றனர்.

(ஈசா.உ.பா.3)

60. பற்றின்மையும் ஞானமும்

एवं विरक्तस्य प्रत्यगात्मविषयं विज्ञानं श्रोतुं मन्तुं विज्ञातुं च सामर्थ्यमुपपद्यते, नान्यथा। एतस्माच्च प्रत्यगात्मविज्ञानात् संसारबीजमज्ञानं कामकर्मप्रवृत्तिकारणं अशेषतो निवर्तते।।

(के.उ.प.भा. भूमिका)

பற்றுக்களை விட்டவனுக்கே உள்ளே இருக்கும் ஆத்மாவைப் பற்றிய நல்லறிவைக் கேட்கவும், அதை மனனம் செய்யவும் ஆய்ந்து அறியவும் ஆற்றல் அமையும். வேறு எந்த வகையிலும் இது அமையாது. இத்தகைய பிரும்ம ஞானத்தின் மூலமே பிறப்புக்குக் காரணமான அஞ்ஞானமும் விருப்பங்களும் செயல்களும் சிறிதும் மிச்சமின்றி அகன்று ஒழியும்.

(கேன.உ.ப.பா. முன்னுரை)

61. ஆசைப்படாதே

कस्यस्विद्धनम्? न कस्यचिद्धनमस्ति यत् गृध्येत। आत्मैवेदं सर्वमितीश्वरभावनया सर्वं त्यक्तम्, अत आत्मन एवेदं सर्वं आत्मैव च सर्वम्। अतो मिथ्याविषयां गृधिं मा कार्षीः।।

(ई.उ.भा.1)

செல்வம் யாருடையது? அது யாருக்காவது உடைமையாக இருந்தால் ஆசைப்படலாம். (ஆனால்) இந்த உலகு அனைத்துமே ஆத்மாதான் என்ற உணர்வு மூலம் அனைத்தையும் தியாகம் செய்து

விட்டோம். ஆகவே அனைத்தும் ஆத்மாவின் உடைமை. அனைத்துமே ஆத்மா தான். எனவே பிரமையை ஒட்டி எழுந்த இந்த ஆசைப்படும் செயலைச் செய்யாதே.

(ஈசா.உ.பா.1)

62. தியானம், வழிபடுதல், அல்லது 'உபாசனை'

उपासनं नाम यथाशास्त्रं उपास्यस्यार्थस्य विषयीकरणेन सामीप्यं उपगम्य तैलधारावत् समानप्रत्ययप्रवाहेण दीर्घकालं यत् आसनं तत् उपासनमाचक्षते।।

(भ.गी.भा. xiii,3)

ஆசனம்—உபாசனம் என்பதன் சொற்பொருள் அருகில் இருத்தல். சாத்திர முறைப்படி தான் வழிபடும் பொருளை தியானத்துக்கு உரியதாக்கி அதை அணுகிச் சென்று எண்ணேயின் ஒழுக்குப் போலத் தன் நினைவுகளைத் தொடர்ந்து அதன்பால் செலுத்தி நீண்ட நேரம் இருப்பது.

(பக.கீ.பா.13.3)

63. தியானம் செய்யும் முறை

विविक्तदेश आसीनो विरागो विजितेन्द्रियः।
भावयेदेकमात्मानं तमनन्तमनन्यधीः।।

(आ.बो.38)

ஏகாந்தமான இடத்தில் உட்கார்ந்து, பற்றற்றவனாகவும், புலன்களை அடக்கி வென்றவனாகவும் இருந்து, வேறெதைப் பற்றியும் நினைக்காமல், ஆதியும் அந்தமும் அற்றதும் ஒன்றேயானதுமான ஆத்மாவைச் சிந்தித்தல் வேண்டும்.

(ஆ.போ.38)

64. பேரின்பம் : அதன் இயல்பு

रूपवर्णादिकं सर्वं विहाय परमार्थवित्।
परिपूर्णचिदानन्दस्वरूपेणावतिष्ठते।।

(आ.बो.40)

உருவம், வண்ணம் போன்றவற்றை அறவே விட்டபின் உண்மையான பரம்பொருளை அறிந்த ஒருவன் முழுமையான உணர்வேயான பேரின்ப வடிவாய் நிலைத்திருப்பான்.

(ஆ.போ. 40)

65. துரீயம் என்னும் சத்தியம்

आत्मत्वावगमे तुरीयस्य अनात्मतृष्णाव्यावृत्तिहेतुत्वात्, शुक्तिकावगम इव रजततृष्णायाः। न हि तुरीयस्यात्मत्वावगमे सति अविद्या तृष्णादिदोषाणां संभवोऽस्ति। न च तुरीयस्यात्मत्वानवगमे कारणमस्ति। सर्वोपनिषदां तादर्थ्येनोपक्षयात्।।

(मा.उ.भा.i,7)

நனவும். கனவும் உறக்கமுமான மூன்று நிலைகளுக்கும் அப்பாற்பட்ட நான்காம் நிலையே ஆத்மா என்று உணரும்போது, ஆத்மா அல்லாத பொருள்களின் பால் இருந்த வேட்கை அழிந்து போம். எது போல என்றால் சிப்பி என்று அறிந்ததும் அதன்பால் முதலில் தோன்றிய வெள்ளியின் மீது இருந்த ஆசை அகலுவது போல; மேலும் அந்த நிலையில் அஞ்ஞானமும் ஆசைகளும் தோன்றுவதற்கான வாய்ப்பே இருக்காது. துரீயம் என்பதே ஆத்மா என உணராமலிருக்க முடியாது: ஏனெனில் எல்லா உபநிஷதங்களின் சாரமாகவும் இச்செய்தியே அடங்கியுள்ளது.

(மாண்.உ.பா.I–7)

66. பிரும்மத்தை உணருதல்

निगृहीतं चित्तं यदा सुषुप्ते न लीयते, न च पुनर्विषयेषु विक्षिप्यते, अनिङ्गनं अचलं निवातप्रदीपकल्पं, अनाभासं न केनचित् कल्पितेन विषयभावेनावभासते इति, यदा एवंलक्षणं चित्तं, तदा निष्पन्नं ब्रह्म, ब्रह्मस्वरूपेण निष्पन्नं चित्तं भवतीत्यर्थः।।

(मा.का.भा.iii,46)

அடங்கி ஒடுங்கிய மனம், உறக்கத்தில் ஆழ்ந்து விடாமலும். விஷயமான பொருள்களில் சென்று விழாமலும், ஆடாமல் அசையாமல் காற்றில்லாத இடத்தில் வைக்கப்பட்ட தீச்சுடர் போல் எப்போது நிலையாக இருக்குமோ, கற்பனையான எந்தப் பொருள் வடிவாகவும் தோற்றமளிக்காமல் இருக்குமோ, அந்த நிலையில் மனம் நிற்கும்போது பிரும்மமாகி விடுகிறது.

(மாண்.கா.பா.3–46)

67. ஞானத்தால் பிறந்த பலம்

अविद्याजं हि वीर्यं विनाशि। विद्यया अविद्याया बाध्यत्वात्। न तु विद्याया बाधकोऽस्तीति विद्याजममृतं वीर्यम्। अतो विद्या अमृतत्वे निमित्तमात्रं भवति। "नायमात्मा बलहीनेन लभ्यः" इति चाथर्वणे। लोकेऽपि विद्याजमेव बलमभिभवति न शरीरादिसामर्थ्यं यथा हस्त्यादेः।।

(के.उ.वा.भा.ii,4)

அஞ்ஞானத்தால் பிறக்கும் பலம் அழியக் கூடியது. ஏனென்றால் ஞானத்தால் அஞ்ஞானம் பாதிக்கப்படும். ஞானத்தைப் பாதிப்பது எதுவுமே இல்லாத காரணத்தால் ஞானத்தால் பிறக்கும் பலம் அழியாதது—அது அமிர்தம். ஆதலால் ஞானம் அழியாமைக்கான ஒரே சாதனம் ஆகிறது. முண்டகோபநிஷத்தில், "பலம் இல்லாதவனால் இந்த ஆத்மாவைப் பெற முடியாது" என்ற வாக்கியம் காணப்படுகிறது. உலகத்திலும் அறிவால் பெறும் பலமே வெல்கிறது. உடல் வலிமைக்கு அத்தகைய பெருமை இல்லை. யானைக்கு உடல்வலிமை மிகுதிதான். ஆனால் மனிதன் அறிவால் அதை ஆட்டிப் படைக்கிறானே?

(கேன.உ.வா.பா.2-4)

68. பிரும்மத்தை அறிதல்

शास्त्राचार्योपदेशमन्वबोध आत्मसत्यानुबोधः। तेन संकल्पाभावान्न संकल्पयते दाह्यभावे ज्वलनमिवाग्ने यदा यस्मिन् काले, तदा तस्मिन् काले अमनस्तां अमनोभावं याति।

(मा.का.भा.iii,32)

குருவின் உபதேசத்தாலும் சாத்திரங்களின் உபதேசத்தாலும் விளையும் பயன் ஆத்ம சத்தியத்தைப் புரிந்து கொள்ளுதல் மட்டுமே; அதன்மூலம் மனம், பிரமையின் விளைவாக ஏதேதோ நினைத்துக் கொள்ளும் நிலையிலிருந்து விடுதலை பெறுகிறது. அதாவது அப்போது மனம் கற்பனையான எண்ணங்கள் அற்றுப்போகிறது. எரிபொருள் இல்லையெனில் எப்படி நெருப்பு எரிக்க இயலாதோ அதே போல எண்ணுவதற்குரிய எண்ணங்கள் இல்லாத நிலையில் மனம் எண்ணுவதில்லை. இது நிகழ்ந்தவுடன் மனம் மனமல்லாத தன்மையைப் பெற்று விடுகிறது.

(மாண்.கா.பா.3-32)

69. ஞானமடைதல்

अलब्धावरणा; अलब्धमप्राप्तमावरणम् अविद्यादिबन्धनं येषां ते धर्माः अलब्धावरणाः बन्धनरहिता इत्यर्थः। प्रकृतिनिर्मलाः स्वभावशुद्धाः आदौ बुद्धाः तथा मुक्ताः, यस्मान् नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावाः। यद्येवं कथं तर्हि बुध्यन्त इत्युच्यते—नायकाः स्वामिनः समर्थाः बोद्धुं बोधशक्तिमत्स्वभावा इत्यर्थः। यथा नित्यप्रकाशस्वरूपोऽपि सन् सविता प्रकाशत इत्युच्यते, यथा वा नित्यनिवृत्तगतयोऽपि नित्यमेव शैलाः तिष्ठन्तीत्युच्यते तद्वत्।।

(मा.का.भा.iv,98)

ஜீவாத்மாக்கள் எனப்படுவோர் அஞ்ஞானம் சுமத்திய பந்தபாசங்கள் என்னும் மறைவுத்திரையில் இருப்பது என்பதே கிடையாது. அவர்கள் இயல்பாகவே மாசற்றவர்கள், ஞானமுடையவர்கள், விடுதலை பெற்றவர்கள். அதனால்தான் ஜீவர்களை நித்திய, சுத்த, புத்த, முக்த ஸ்வபாவர்கள் என்று கூறுவர். இப்படியானால் ஞானம் பெற்றவர்களை 'விடுதலை' பெற்றவர்கள் என்று கூறுவது ஏன் என்றால், இவ்வாறு சமாதானம் கூறலாம்: சூரியன் ஒளி வடிவானவன், அவன் இயல்பே ஒளிதான். ஆனாலும் சூரியன் 'ஒளி வீசுகிறான்' என்கிறோம். அது போலத்தான் இதுவும்.

(மாண்.கா.பா.4-98)

70. மெய்யறிவு (உண்மையான ஞானம்)

तदेतत्सम्यग्दर्शनं स्तूयते—विगतरागभयक्रोधादिसर्वदोषैः सर्वदा मुनिभिः मननशीलैः विवेकिभिः वेदपारगैः अवगतवेदान्तार्थतत्त्वैः ज्ञानिभिः निर्विकल्पः सर्वविकल्पशून्यः अयमात्मा दृष्टः उपलब्धो वेदान्तार्थतत्परैः .... विगतदोषैरेव पण्डितैर्वेदान्तार्थतत्परैः संन्यासिभिः अयमात्मा द्रष्टुं शक्यः, नान्यैः रागादिकलुषितचेतोभिः स्वपक्षपातिदर्शनैः तार्किकादिभिः।।

(मा.का.भा.ii,35)

உண்மை ஞானம் அல்லது மெய்யறிவு பின்வருமாறு போற்றப்படுகிறது. பற்று, பயம், சினம், போன்ற குணக்கேடுகள் சிறிதுமில்லாதவர்களும் , எப்போதும் மனனம் செய்யும் இயல்பினரும், நித்யம், அநித்யம் என்று விஷயங்களைப் பகுத்தறியும் விவேகம் உள்ளவர்களும், வேதங்களைக் கற்றுக் கரை கண்டவர்களும், வேதாந்த

தத்துவத்தை நன்கு அறிந்தவர்களுமான ஞானிகளால், வெறும் பிரமைகளான எண்ணங்களுக்கும் ஐயப்பாடுகளுக்கும் உட்படாததும், மாறுபாடு ஏதும் அற்றதுமான இந்த ஆத்மா காணப்பட்டது—அறியப்பட்டது—அனுபவிக்கப்பட்டது. அவர்களைப் போலவே மாசு நீங்கியவர்களும், அறிவு மிக்கவர்களும் வேதாந்தப் பொருளில் ஈடுபாடு மிக்கவருமான முற்றும் துறந்த சந்நியாசிகளால்தான் இந்த ஆத்மாவைக் காண முடியும். ஆசை முதலியவற்றால் மாசுபட்ட மனமுள்ளவர்களும் தங்கள் கொள்கைகளில் மட்டுமே பற்றுள்ளவர்களுமான வறட்டு தர்க்கவாதிகளால் இந்த ஆத்மாவைக் காண முடியாது.

(மாண்.கா.பா.2-35)

71. மோட்சம் பெறுதல்

विदुषः त्यक्तैषणस्य स्थितप्रज्ञस्य यतेरेव मोक्षप्राप्तिः, न तु असंन्यासिनः कामकामिनः ।।

(भ.गी.भा.ii,70)

ஆசைகளை விட்டொழித்தவனும் அதற்காகவே முயல்பவனுமான துறவிக்குத்தான் மோட்சம் கிடைக்குமே தவிர, துறவு பூணாமலும் ஆசைகளை வளர்த்துக் கொண்டும் இருப்பவனுக்குக் கிடைக்காது.

(பக.கீ.பா.2-70)

72. மகா ஞானிகள்

अजे साम्ये परमार्थतत्त्वे एवमेवेति ये केचित् स्त्र्यादयोऽपि सुनिश्चिता भविष्यन्ति चेत्, त एव हि लोके महाज्ञानाः निरतिशयतत्वविषयज्ञाना इत्यर्थः। तच्च तेषां वर्त्म तेषां विदितं परमार्थतत्त्वं सामान्यबुद्धिः अन्यो लोकः न गाहते नावतरति न विषयीकरोतीत्यर्थः ।।

(मा.का.भा.iv,95)

பிறப்பு, இறப்பு அற்றதும் ஒன்றேயானதுமான பரம்பொருளைப் பற்றின உண்மையில் ஈடுபட்டு அதைப் பற்றி உறுதியான முடிவுக்கு வந்துவிட்டவர்கள்—பெண்பாலோர் உட்பட—மகா ஞானிகள் ஆவர். இவர்கள் நெறியையும் இவர்கள் அறிந்த பேருண்மையையும் சாதாரண புத்தி உள்ள பிறர் புரிந்து கொள்ள இயலாது.

(மா.கா.பா.4-95)

73. த்வைதம் மீண்டும் தோன்றாது

न हि ब्रह्मैकत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य पुनः संभवोऽस्ति।

(ब्र.सू.भा.I,i,4)

பிரும்மம் ஒன்றே என்றும் அதைத்தவிர வேறாக எதுவுமே இல்லையென்றும் அறிவதால் அழிந்து போகிற த்வைத உணர்வு மீண்டும் தோன்றுதல் சாத்தியமில்லை.

(பிரு.சூ.பா.1-1-4)

74. முழுமையான திருப்தி

अलङ्कारो ह्यस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता च।।

(ब्र.सू.भा.I,i,4)

தானே பிரும்மம் என்பதை அறிவதால், நாம் செய்ய வேண்டியது யாதுமில்லை. செய்ய வேண்டிய அனைத்தையும் செய்து விட்டோம் என்ற ஆத்ம திருப்தி உண்டாகிறது—இது உண்மையில் நமக்கெல்லாம் ஓர் அணிகலனேயாம்

(பிரு.சூ.பா.1-1-4)

75. இந்தப் பிறவியில் இப்போதே இங்கேயே ஆத்ம ஞானம்

इह मनुष्यजन्मनि सति अवश्यमात्मा वेदितव्य इत्येतद्विधीयते।
कथम्? इह चेदवेदीद्विदितान्, अथ सत्यं परमार्थतत्त्वमस्ति अवाप्तम्।
तस्य जन्म सफलमित्यभिप्रायः। न चेदिहावेदीन्न विदितवान्, वृथैव जन्म।
अपि च महती विनष्टिः महान् विनाशो जन्ममरण प्रबन्धा विच्छेदप्राप्तिलक्षणः स्याद्यतः
तस्मादवश्यं तद्विच्छेदाय ज्ञेय आत्मा।।

(के.उ.वा.भा.ii,5)

இந்த மனிதப் பிறவியிலேயே ஆத்மாவைக் கட்டாயம் அறிந்தே தீர வேண்டுமென்று விதிக்கப்படுகிறது சாத்திரத்தால். எப்படி? இப்போதே அறிவானாகில் அப்போது பேருண்மையான தத்துவம் அடைந்தவனாகிறான். அதாவது வாழ்வின் பயனை அடைகிறான். இப்போதே அறியாவிடில் பிறவி பயனற்றதாகிறது. பிறப்பு—இறப்பு என்ற இடையறாத சூழலில் சிக்கிக் கொள்கிறான். இச்சூழலிலிருந்து விடுபட வேண்டுமானால் ஆத்மாவைக் கட்டாயம் அறிந்தே தீர வேண்டும்.

(கேன.உ.வா.பா.2-5)

76. எப்போதும் அடைந்திருக்கும் ஒன்றைத்தான் அடைகிறோம்.

आत्मा तु सततं प्राप्तोऽप्यप्राप्तवदविद्यया।
तन्नाशे प्राप्तवद्भाति स्वकण्ठाभरणं यथा।।

(आ.बो.44)

தன் கழுத்திலேயே கிடக்கும் நகையை மறதியால் அறியாமல் தேடித் தவித்துப் பின் அதையே அடைந்து மகிழ்கிறான் அறிவிலி. அதேபோல, அவிவேகிகள் அஞ்ஞானம் காரணமாக, தாம் எற்கெனவே எப்போதும் அடைந்துள்ள உண்மை ஆத்மாவை அறியாம லிருக்கிறார்கள். அஞ்ஞானம் விலகியவுடன் ஆத்மா மீண்டும் கிடைத்தது போலாகிறது.

(ஆ.போ.44)

77. ஜீவன் முக்தி

जीवन्मुक्तिस्तु तद्विद्वान्पूर्वोपाधिगुणांस्त्यजेत्।
स सच्चिदादिधर्मत्वं भेजे भ्रमरकीटवत्।।

(आ.बो.49)

குளவி புழுவைக் கொட்டிக் கொண்டே இருப்பதால், குளவியின் நினைவாகவே இருக்கும் புழு கடைசியில் குளவியாகவே ஆகி விடுவதாக ஒரு கருத்து உண்டு. அதாவது ஒன்றையே நினைத்துக் கொண்டிருந்தால் அதாகவே ஆகி விடலாம். இதே போன்றதுதான் பிரும்மத்தையே நினைத்து நினைத்து, சார்புகளையும் அடை மொழிகளையும் மறந்து, அவை மறைவதால் பிரும்மமே ஆதல். ஞானம் பெற்ற ஒருவன் உயிருடன் இருக்கும்போதே தன்னைக் குறுக்கிச் சிறுமைப்படுத்திக் கொண்டிருந்த பழைய சார்புகளையும் அவற்றின் இயல்புகளையும் விட்டொழித்து, எத்தகைய சார்பும் இயல்பும் இல்லாத ஒன்றை நினைத்து நினைத்து உண்மையும் உணர்வும் பேரின்பமுமான பிரும்மத்தின் தன்மைகளை அடைவதுதான் ஜீவன் முக்தி.

(ஆ.போ.49)

78. **ஞானிக்கு உடல் இல்லை**

तस्मात् मिथ्याप्रत्ययनिमित्तवात् सशरीरत्वस्य सिद्धं जीवतो ऽपि विदुषः अशरीरत्वम्। ...... न अवगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वम्।।

(ब्र.सू.भा.I,i,4)

ஜீவன் முக்தி பெற்ற ஞானிக்கு உடல் இல்லை என்பது உறுதியாகிறது. உடல் உண்டு என்பதும் ஒரு வகை மாயைதான். இந்த மாயையிலிருந்து அந்த ஞானி விடுதலை பெறுகிறார். உயிருடனிருக்கும் போதே உடல் இல்லாதவராகிறார். தானே பிரும்மம் என்று அறிந்தவனுக்குப் பிறப்பும் இறப்பும் இல்லை.

(பிரு.சூ.பா.1-1-4)

79. **பிரும்மமாகவே இருத்தல்**

ब्रह्मभावश्च मोक्षे........ अनाधेयातिशयस्वरूपत्वान्मोक्षस्य........ नित्यशुद्धवुद्धमुक्तस्वरूपत्वान् मोक्षस्य।

(ब्र.सू.भा.I.i,4)

பிரும்மமாக இருத்தலே மோட்சம். ஏனெனில் மோட்சம் என்பது எதையும் மேலாகவோ மிகுதியாகவோ இணைத்துக் கொள்ளாதது. மோட்சமென்பது நித்ய, சுத்த, புத்த, முக்தமாய் இருத்தலே.

(பிர.சூ.பா.1-1-4)

80. **ஞானத்தின் பயன்**

तस्यैतत्फलमाह—अपहत्य पाप्मानं अपक्षय्य धर्माधर्मावित्यर्थः।। अनन्ते अपारे अविद्यमानान्ते स्वर्गे लोके सुखप्राये निर्दुःखात्मनि परे ब्रह्मणि ज्येये महति सर्वमहत्तरे प्रतितिष्ठति सर्ववेदान्तवेद्यं ब्रह्म आत्मत्वेनावगम्य तदेव ब्रह्म प्रतिपद्यत इत्यर्थः।।

(के.उ.वा.भा. iv,9)

ஞானம் பெறும் ஒருவன் பாபத்தை உதறுகிறான். அதாவது இது தர்மம், இது அதர்மம் என்பதே அவனளவில் கிடையாது. முடிவில்லாததும், இன்பமயமேயானதும், துன்பமே அற்றதும், அனைத்தையும் விட மேம்பட்டதுமான ஒரு சுவர்க்கானுபவத்தில் நிலைத்து விடுகிறான்—அதாவது வேதங்கள் அனைத்தாலும் அறியத்தக்க பிரும்மம் தானே என்று அறிந்து அதையே அடைகிறான், அதாகவே ஆகிறான் என்பது கருத்து.

(கேன.உ.வா.பா.4,9)